

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار البقريّة بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

ربيع الثاني ١٣٧١ هـ

يناير ١٩٥٢ م

السنة الرابعة

العدد الأول

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
”قرآن كريم“



رسالة الإسلام

مجلة اسلامية عالمية

تصدرها دارالتقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تنشر الطبعة الثانية بإذن خاص من

المهندس القمى نجل المغفور له العلامة القمى، السكرتير العام

لدار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تصلى لنشرها

مجمع البحوث الإسلامية للآستانة الرضوية المقدسة

و

مجمع التقريب بين المذاهب الإسلامية

١٤١١هـ / ١٩٩١م

الأموال الفتنية والطبع

مؤسسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية المقدسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



نحمده تعالى ونشكره ، ونصلي ونسلم على رسوله الكريم سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد : فهذا هو العدد الأول من سنتنا الرابعة ، نزجيه إلى إخواننا المسلمين في هذا الوقت الذي يحسُّون فيه روحاً سماوياً مباركا يسرى في شعوبهم وأوطانهم ويؤلف بين قلوبهم ، ويجمع بين قاصيهم ودانيهم ، ذلك هو روح الجهاد في سبيل الحق والحرية والتخلص من برائن الباطل والعبودية ، والثورة على الاستعمار البغيض في مختلف ألوانه ، وشتى صوره .

يسرى الآن هذا الروح في بلاد المسلمين مباركا قويا يزلزل عروشاً ، ويدكدك حصونا ، ويدمدم على الظالمين بظلمهم ، ويؤذن بأن عهود الجشع والتسلط بالباطل والعدوان على الحق ، قد آن لظلماتها أن تنقشع ، لتشرق شمس الإسلام كرة أخرى مزهوة مجلوة ليس من دونها حجاب ، فلقد أصيب العالم من طول احتجابها بالعشى فهم في الظلمات يعمهون ، وبالقُرِّ والصَّرِّ فهم من هولها يرْعَشون .

وما هي ذى إيران تنفخ على الغرب نفخة الجهاد ، فتجيها مصر بصرخة أخرى مدوية كأنهما الراجفة تتبعها الرادفة ، فإذا قلوب المستعمرين واجفة ، وعما قريب تتوالى عليهم القوارع من سائر أقطار المسلمين فيصبحون ولا عراق ، ولا شآم ، ولا مصر ، ولا إيران ، ولا هند ، ولا باكستان ، ولا مشرق ، ولا مغرب ، لأنهم كانوا قبل ذلك مُترَفِّين ، وكانوا يصرون على الحنث العظيم .

إن ما حدث اليوم من التجاوب بين مصر وإيران وسائر البلاد الإسلامية في ساعة العسرة ، لدليل ناهض على أن العاطفة بين المسلمين عاطفة أخوة كريمة

أصيلة، لا مصنوعة ولا مدخولة، وما لها ألا تكون كذلك وهي من أمر الله، وقد أذكاهما هذا الشعور المشترك بالظلم والاضطهاد، وهذه الجراح التي أنختهم، والقيود التي كبلتهم، والهموم التي أثقلتهم :

قد قضى الله أن يؤلفنا الجرُّ حُ وأن نلتقى على أشجائه
كلنا أن بالعراق جريح لمس الشرق جنبه في عمانه
نحن في الفكر بالديار سواء كلنا مشفق على أوطانه

هذه هي العاطفة التي يخشاها المستعمرون، ويعملون ما استطاعوا على إلماتها في نفوس المسلمين، وتنشئة أجيالهم على نسيانها أو التكرار لها، وكم من دعوات ماكرة ونزعات خبيثة أحيوها وروّجوا لها ليَقْطَعُوا بذلك في الأرض أما ويتخذونا لهم عبيداً وخداما، ولكن الله أبطل سعيهم، وأفسد تدبيرهم، فبعث المسلمين خلقاً جديداً يَأْتُونَ إلا أن يعيشوا في بلادهم أحراراً أعزة يدفعون عن أنفسهم بغى البغاة، وطغى الطغاة، وعما قريب سيهديهم الله ويصلح بالهمم والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين .

إن خير ما يقوى به المسلمون، ويدفع عنهم غوائل أعدائهم: أن يقفوا صفاً قويا موحدا في جميع شعوبهم وبلادهم، لا تفسده النزعات، ولا توهنه العصيات .

إن المؤمن لا يعرف إلا نوعا واحداً من التعصب هو تعصبه لدينه، وإن هذا الدين لذو عمَد وأركان هي أصول الإيمان ودعائمه التي كان عليها رسول الله وآله وأصحابه صلوات الله عليهم، فما كان معارضا لها فهو الكفر البَرَّاح، وما كان من محدثات العلوم والمعارف التي لا تمس أصلا، ولا تضر بعقيدة، فليكن لكل منا ما يراه فيه دون شطط أو لجاج .

ألا وإن رحى الحرب دائرة بين جند الله وجند الشيطان، فليزحف المؤمنون على بركة الله صفاً واحداً لا عوج فيه ولا اضطراب . إن الله يحب الذين يقانلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص . ٥

محمد بن عبد الله

نَفْسِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

لَحْظَةُ صَاحِبِ الْفَضِيلَةِ الْأَسْتَاذِ الْجَلِيلِ الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ شَيْتُونِ

سُورَةُ النِّسَاءِ

— ٣ —

لجمال ما سبق - اهتمام القرآن في هذه السورة وغيرها بشأن المال -
حرمة الأموال العامة - أنواع أكل الأموال بالباطل - لاخير في المال
إلا إذا اكتسب من طريق مشروع - التضامن المالي في الأمة -
أكل الأموال بالباطل يفسد الحقد ويفضي إلى القتال - إشارة السورة
إلى فكرة الضمان الاجتماعي - بناؤها ذلك على أساس الإيمان بالله
وعبادته وحده - الوصية بالوالدين وسر العناية بهما - التقصير في هذا
شأن المحتالين - أداء الأمانات والحكم بالعدل - مصادر التشريع
في الإسلام - الاجتهاد من مصادر التشريع وبابه مفتوح أبدا - الاعتماد
في التشريع على غير هذه المصادر يتنافى مع الإيمان بما أنزل على
الرسول - تمرد بعض ذوى الثقافات الأجنبية على الإسلام وتفريعه -
لون آخر من التمرد بمحاولة تضليل الحكام عن الحق - القضاء لا يحل
حراما ولا يجرم حلالا - من واجب القاضي بذل النصيح للخصوم .

لجمال ما سبق :

تحدثنا فيما سبق عن بعض ما عرضت له سورة النساء من عناصر استقرار
الامة في الداخل ، وأشرنا إلى ما رسمته في ناحية تقوية الأسرة ، كما أشرنا إلى
ما رسمته في ناحية المال ، وأنها بدأت في هذه الناحية بما تجب مراعاته في حفظ

مال القيم ، والسفيه ، والمرأة ، وبينت في آيات مفصلة حقوق الرجال والنساء في التركة ، كما أشارت إلى أسباب الإرث التي اعتمدتها الشريعة وجعلت بها استحقاقاً في التركة . والكلام في كل ذلك لم يخرج عن دائرة الإصلاح المالي .

اهتمام القرآن في هذه السورة وغيرها بشأن المال :

وقد جاء في السورة مما يتصل بالجانب المالي ما يشبه أن يكون قاعدة عامة في المحافظة على الأموال . ذلك لأن الأموال عنصر من العناصر التي لا بد منها في الحياة ، وأن كل ما تتوقف عليه الحياة في أصلها وكالها ، وسعادتها وعزها من علم ، وصحة ، وقوة ، واتساع عمران ، لا سبيل للحصول عليه إلا بالمال ، وقد نظر القرآن إلى الأموال هذه النظرة الواقعية فوصفها بأنها قوام الحياة ، وحذر تركها في أيدي السفهاء الذين لا يحافظون عليها ، ولا يحسنون التصرف فيها ، كما أمر لذلك بتحصيلها من طرق فيها الخير للناس ، فيها النشاط والحركة ، وفيها عمارة الكون ، أمر بتحصيلها عن طريق التجارة ، وعن طريق الزراعة ، وعن طريق الصناعة ، وسمى طلبها ابتغاء من فضل الله ، كما وصفها نفسها بأنها زينة الحياة الدنيا ومتاعها ، وبلغ من غناية القرآن بالأموال أنه طلب السعي في تحصيلها بمجرد الفراغ من أداء العبادة المفروضة ، وأنه لم يأمر بالانصراف عن تحصيلها إلا لخصوص هذه العبادة ، وقرأ في ذلك قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ، فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ، واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون » .

وآيات التنويه في القرآن بشأن المال ، والحض على تحصيله واستثماره بالوجوه المشروعة كثيرة متنوعة ، وقد جعل القرآن الاقتصاد في صرف المال ووضعته في مواضع التي تعود بالخير على الفرد والجماعة من صفات عباد الرحمن ، « الذين يمشون على الأرض هونا ، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما » ، والذين يقدرُونَ رحمة الله لعباده من التمسكين المالي « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان

بين ذلك قواما ، ونهى عن الإسراف فيه ، كما نهى عن الضن به على الحقوق والواجبات ، ونبه إلى أن الإسراف والضن كلاهما يوقع المرء في اللوم ويسلته إلى الكلال والضعف . ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ، والمحسور : من انكشف أمره ، أو انحسرت قوته وزالت ، فانكشف ضعفه ، وهكذا نجد القرآن ينهى عن البخل ، ويصور البخيل بهذه الصورة البشعة ، صورة من غلت يده إلى عنقه فصار عاجزا عن أن يحركها أو ينتفع بها ، وزاء في الوقت نفسه ينهى عن السرف ويحذر عاقبة المسرف الذى ينفق ماله فيما لا خير فيه ، ولا يزال ينفق حتى ينفد ماله وينكشف حاله ، ويظهر عجزه ، وتزول قوته ، وتلحقه الحسرة النفسية ، والندامة القلبية لفقده عنصر الحياة والعزة ، وكم رأينا من بيوت خربت على عروشها ، وأصبح أهلها في عداد المتسولين بشؤم الاسراف والتبذير .

وهذه آية من سورة النساء يوجه فيها الخطاب للمؤمنين عن طريق النداء بوصف الإيمان المشعر بأن الحكم الذى تضمنته من مقتضيات الإيمان : يأبى الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما . وقد جاء في سورة البقرة قوله تعالى : ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الأحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون ، وبمجموع الآيتين يرشد إلى أن التعدى على الأموال ، وانتهاك حرمتها ، وسلبها بغير حق شرعى قتل للأنفس ، وإماتة لعنصر الحياة فيها وإثم كبير .

حرمة الأموال العامة :

ولا ريب أن الأموال فى الآيتين تشمل أموال الأفراد وأموال الأمة ، وأنه كما يحرم على الأفراد أن يأكل بعضهم مالى بعض بالباطل الذى لا يقره عرف صحيح ، ولا يبرره عقل سليم ، فإن حرمة أكل أموال الأمة ، أو وضعها فى غير مصلحتها ، وفى غير ما تحتاج إليه أشد عند الله حرمة ، وأكبر فى نظر الإنسانية

جرماً ، وإذا كان العبث بأموال الأفراد اعتداء على حق الأفراد وفي استطاعتهم أن يكافحوا هذا الاعتداء ، فإن العبث بأموال الأمة اعتداء على حق العامة الذي يسمى في الشريعة حق الله ، وليس له من قوة تحميه إلا اليد المهيمنة عليه المتصرفه فيه ، فكيف لو كانت هي التي تأكله بالباطل ، والتي تبذره في غير مصلحة ؟

أنواع أكل الأموال بالباطل :

وإذا كان الباطل كما قلنا ما لا يقره عرف صحيح ، ولا يبرره عقل سليم ، فهو يتناول الأكل عن طريق الربا الذي يؤخذ استغلالاً لحاجة الضعيف المحتاج ، والذي يقتلع من النفوس معاني الرحمة والتعاون والمجاملة الكريمة ، وعن طريق السرقة والغش والانتهاز والتسول ، وما يؤخذ عن طريق التجارة أو العمل فيما حرم الله ، كالخمر والخنزير والميسر والرقص ، وكل ما يفسد الأخلاق ، ويعبث بالإنسانية ، ومن أقبح ما يتناوله أكل الأموال بالباطل ما يؤخذ من الأفراد في مقابلة الحكم لهم ، أو الحكم على خصومهم ، وهو المعروف بين الناس بالرشوة ، ومنه ما يؤخذ باسم التوسط ، في إعطاء غير المستحق وحرمان المستحق ، كما يفعله سماسرة الوظائف ، وذلك كله هو قوله تعالى في الآيتين « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » ، وعنيت آية البقرة بذكر ما يؤخذ عن طريق الرشوة ، فقالت : « وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأتمّ تعلون » ، ذلك أن الرشوة مع ما فيها من أكل أموال الناس بالباطل - مفسدة للأخلاق ، مهددة للكفايات ، مضیعة للمصالح - فضررها أشد ، وعاقبتها أوخم .

لا خير في المال إلا إذا اكتسب من طريق مشروع :

وقد أرشدت سورة النساء إلى أن الأموال التي عقد الله بها الخير والصلاح ، وأحل الانتفاع بها ، هي التي يكون تحصيلها عن طريق العمل المرضي بين الناس الذي لا يترك أثراً سيئاً في نفوس المتعاملين « عن تراض منكم » .

التضامن المالي في الأمة :

كما أشارت بإضافة الأموال إلى الجميع في قولها : « أموالكم » ، إلى أن الاعتداء

الواقع على مال البعض هو اعتداء واقع على مال الجميع ، وذلك نظراً لما قرره الإسلام من المسؤولية التضامنية بين الأمة ، القاضية بأن المال جميعه - مع تقرر الملكية الشخصية فيه - أداة لمصلحة الناس كلهم : يساهم به أصحابه في سد حاجة المحتاجين ، وتأسيس المشروعات العامة النافعة ، ان لم يكن بحكم التبرع المالى الذى ندبت إليه الشريعة ، وضاعفت الأجر والثوبة عليه - فبحكم الزكاة التى أوجبها الدين ، وجعلها ركناً من أركانه ، وبحكم الضرائب العادلة التى يضعها أولو الامر حسب تقدير المصالح التى تحتاج إليها البلاد من مشروعات الخير العام في نواحي الحياة .

أكل الأموال بالباطل يفرس الحقد ويفضى إلى التقاتل :

ولما كان أكل الأموال بالباطل من شأنه أن يفرس الحقد في القلوب ، والتباغض في النفوس ، وكثيراً ما يؤدى ذلك إلى الاغتيال والتقاتل ، فيفسد النظام وتنتشر الفوضى ، وتضطرب بالناس جوانب الحياة - نهت الآية بعد ذلك عن قتل النفوس ، ولا تقتلوا أنفسكم ، ولا ريب أن المال - باعتباره مقوماً من مقومات الحياة - شقيق النفس والروح ، وأن من سلب مال لإنسان فقد سلبه عنصراً هاماً من عناصر الحياة ، وصيّره في حكم المقتول إن لم يؤد ذلك إلى التقاتل بالفعل ، وهو ما يحدث كثيراً وتشهده سجلات المحاكم ، وتقارير المسؤولين عن الأمن في كل زمان ومكان ، وحسب هؤلاء الذين يستحلون أكل أموال الناس بالباطل قوله تعالى بعد هذه الآية « ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيراً » .

وقد جرت سنة الله في أمثال هؤلاء أنهم لا يكادون ينتفعون بهذه الأموال المحرمة ، فان اتفَعوا بها كان انتفاعهم غالباً مشوباً بالكوارث والفواجع ، أو في الوجوه الفاسدة التى لا تعود عليهم إلا بالشر والضرر ، وان استمر لهم أن ينتفعوا بها مدة حياتهم فلا يستمر انتفاع أبنائهم الذين جمعوا لهم هذه الأموال . ومن هذا الجانب نرى أن النار التى تُؤعدوا بها ليست خاصة بنار العذاب الآخروى خشب ، وإنما هى أيضاً نار يصطلونها في حياتهم ، ويصطلونها أبنائهم بعد

معاتهم ، هي نار الفقر أو الذلة أو الاعوجاج أو الأمراض أو الاحتقار بين الناس ، أو سوء السمعة ، وشواهد ذلك في الحاضر والماضى كثيرة ، وما من بيئة إلا وفيها أمثالها ، فليعتبر بها أولو الألباب .
إشارة السورة إلى فكرة الضمان الاجتماعى :

ولا يفوت السورة بعد أن وضعت ما وضعت في جانب المال ، أن تنبه إلى أن المحافظة على الأموال ليس معناها قبض اليد عن البر والإنفاق في سبيل الله ، وسد حاجة المعوزين والإحسان إليهم ، فتأمر بأساس الفضائل التى تهذب النفس وهو عبادة الله والإخلاص له فى العبادة ، كما تأمر بالإحسان فى معاملة الناس ، وتخص بالذكر طوائف هى أجدر بالإحسان ، والإحسان إليها إحسان إلى النفس وإلى الأسرة وإلى الإنسانية كلها ، وقرأ فى ذلك قوله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذى القربى واليتامى والمساكين ، والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً ، الذين ييخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله وأعدنا للكافرين عذاباً مهيناً ، والذين ينفقون أموالهم رثاء الناس ، ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً ، وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليماً ، الآيات ٣٦ - ٣٩

وهذه آيات يحذر بالمؤمنين أن يتفهموها ، وأن يعرفوا مغزاها ، وسيرون أنها تضع لهم أساس ما تعارفه الناس اليوم ولهجت به ألسنتهم طلباً للتضامن وسبيلاً للعزة القومية ، وهو « الضمان الاجتماعى » .

بناؤها ذلك على أساس الإيمان بالله وعبادته وحده :

فهى تضع أولاً عبادة الله وحده أساساً لهذا الضمان ، وتجعل عدم الإشراك بالله عنواناً صادقاً لإفراد الله بالعبادة ، وعدم الإشراك به شيئاً ، وذلك يحفز النفوس إلى الخوف من الله والرجوع إليه فى كل شيء ، فلا يتجه أحد إلا إليه ، ولا يخشى إلا إياه ، ولا يتلقى حكماً أو تشريعاً إلا منه .

الوصية بالوالدين وسر العناية بهما :

ثم تذكر « الوالدين » ، وقد جاءت الوصية بالإحسان إلى الوالدين في أربع سور من القرآن الكريم : جاءت في سورة البقرة تذكيراً بالميثاق الذي أخذه الله على بني إسرائيل « ولما أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحساناً ، وجاءت في سورتنا هذه وفي الآية التي هي موضع الحديث « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً » ، وجاءت في سورة الأنعام ضمن الوصايا العشر التي وردت في كل دين . « قل تعالوا أتت ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً » ، وجاءت في سورة الإسراء ، ضمن ما قضى به شرعه من الوصايا العامة : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً » .

ومما يحذر بنا التنبيه له أن الإحسان في هذه الآيات قد عدّى بالبلاء ، وتعديته بالبلاء - وهي تدل على معنى الإلصاق - يفيد أن المطلوب أن يتصل البر والإحسان بمن طلب له البر والإحسان دون انفصال ولا مسافة بينهما . وهذا فيه من الدلالة على تأكيد طلب الإحسان بالوالدين والعناية به ما ليس في التعدي بكلمة « إلى » ، وليضم إلى هذا أن الأمر به جعل تالياً للأمر بعبادة الله وحده ، أو النهي عن الإشراك به ، وفي هذا رفع أيما رفع لمقام الأبوة والامومة .

وقد جاءت الوصية بهما في سورة العنكبوت « ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما إلى مرجعكم فأنتنكم بما كنتم تعملون » ، وفي سورة لقمان « ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إلى المصير وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا واتبع سبيل من أناب إلى الله إلى مرجعكم فأنتنكم بما كنتم تعملون » . وفي سورة الأحقاف « ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كرها ووضعته كرها ،

وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ، حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه وأصلح لي في ذريتي إني تبت إليك وإني من المسلمين أولئك الذين تتقبل عنهم أحسن ما عملوا وتتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون ، والذي قال لو اديه أف لكأ أعدائي أن أخرج وقد خلت القرون من قبلي ، وهما يستغيثان الله ويك آمن إن وعد الله حق فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين ، أولئك الذين حق عليهم القول في أم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين ، ١٥ - ١٧ . وبالرجوع إلى آيات تلك السور نجد أنها تشير إلى السبب في العناية بالوالدين ، وتنص على مدى طاعتها ، وتفرد سورة الاحقاف بتصوير صفحتين واضحتين ، تمثل إحداها خلق الولد البار الذي أدرك فضل الله عليه بالوالدين وتمثل الأخرى خلق الولد العاق الذي لم يسمع نصح والديه ، بل تأفف منهما وتضجر .

هذه عناية القرآن الكريم بشأن الوالدين ، ولعلنا ندرك أن العناية بالوالدين إلى هذا الحد لم تكن نظراً لشخصهما فقط ، وما قاما به من تربية الولد ، وإنما كانت لأنهما عماد الأسرة ، ولا بد في تكوين الأمة تكويناً قوياً صحيحاً من تكوين الأسرة تكويناً قوياً صحيحاً يستظل فيه أفرادها بلواء العزة والسعادة ، ويمتد منها إلى الأقارب والجيران وسائر حلقات الأمة ، وبذلك تمتد الفضيلة إلى الأمة كلها ، وما الأمة إلا مجموعة الأسر ، يعنيها ما يصيب الأسر إن شراً فشر ، وإن خيراً فخير .

وما يحقق هذا أنه جاء في آيتنا بعد طلب الإحسان إلى الوالدين ، طلب الإحسان إلى ذوى القربى واليتامى والمساكين ، والجار ذي القربى ، والجار الجنب ، والصاحب بالجنب وابن السبيل . ولم يقف الأمر عند هذا الحد ، بل طلب من الإنسان الإحسان إلى ما يملكه ويتصرف فيه وينتفع به وبذلك طلبت الآية الرحمة والإحسان طلباً عاماً شاملاً حتى تظهر عاطفة الرحمة والاشفاق بين طوائف الناس ، بل طوائف الخلق جميعاً .

ولا ريب أن ذلك من أقوى الوسائل، التي تكفل العزة والسيادة في الأمة .

التقصير في هذا شأن المختالين :

ثم تشير الآيات بعد ذلك إلى أن التقصير في هذا الحق الاجتماعي شأن المختالين الفخوريين ، وهم المتكبرون الذين يظهر أثر كبرهم في عملهم ، أو فيه وفي أقوالهم ومثل هؤلاء لا يعترفون - لما في قلوبهم من كبر عملي أو قولي - بحق للغير على أنفسهم ، فهم لا يرون في الحياة إلا أنفسهم ، ومتعة أنفسهم ، ولا يرون حقاً عليهم لغيرهم خالقاً كان أم مخلوقاً ، وقد جعلهم الله صنفين من طبيعة كل منهما ألا يعترف الله بشكر على نعم ، ولا للخلق بحق عليه « الذين يدخلون ، الآية . » والذين ينفقون أموالهم رياء الناس ، الآية . فالبخيل يمنع الحق ، والمرائي ينفق لحق نفسه في جلب مظاهر الفخر والكاذب ، وحسب هذين تسجيل القرآن الكريم عليهم أن قرينهم الذي أغراهم بهذا الموقف من الله ومن خلق الله هو الشيطان منبع الشر والمغرى بالفساد « ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً . »

أداء الأمانات والحكم بالعدل :

وبعد أن تذكر السورة الارشادات الحكيمة التي يجب على الأمة أن تتخذها أساساً للحياة فيها ، تذكر ما يجب أن يؤسس عليه شأن الجماعة الإسلامية ، فتذكر أمرين لهما خطرهما في حفظ حياة الأمم وسعادتها : أداء الأمانات إلى أهلها ، والحكم بالعدل بين الناس .

وكان السورة تشير بهذا إلى أن الانتفاع بالارشادات المتقدمة في الأسرة والأموال لا يتحقق إلا بالبناء على هذين الأمرين : « أداء الأمانة ، و « العدل ، فإن الأمانات كلمة عامة تشمل جميع الحقوق من مالية ، وعليه ، وعملية . والحكم بالعدل هو القضاء بتلك الأمانات عند تعرضها للضياع ، والحكم بالعدل يشمل ما كان عن طريق التولية ، وما كان عن طريق التحكيم ، ويشمل ما يكون بين المسلمين بعضهم وبعض ، وما يكون بينهم وبين غيرهم ، وقد كثرت في القرآن آيات الحث على العدل حتى جاء فيه : « ولا يجرمكم شأن قوم على ألا تعدلوا

اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ، فالعدل شأن الله في الخلق ، والتشريع ، والجزاء . وعناصر العدل في الحكم هي معرفة الحكم من مصدره التشريعي ، ثم فهم الحادثة من جميع جوانبها ، ثم تحرى انطباق الحكم على الحادثة ، ولا بد مع ذلك كله من التسوية بين الخصوم في مجلس القضاء في كل شيء حتى النظرة واللفتة .

مصادر التشريع في الإسلام :

ثم بهذه المناسبة تذكر السورة مصادر التشريع التي يجب أن يرجع إليها المسلمون في تصرفاتهم وأحكامهم ، وهي :

أولاً : القرآن الكريم ، والعمل به هي إطاعة الله .

ثانياً : سنة الرسول قولية كانت أم فعلية ، والعمل بها هي طاعة الرسول .

ثالثاً : رأى أهل الحل والعقد في الأمة من العلماء وأرباب النظر في المصالح العامة كالجيش ، والزراعة ، والصناعة ، والتعليم ، كل في دائرة معرفته واختصاصه والعمل به هي إطاعة أولى الأمر ، وهذه المصادر في الرجوع إليها مرتبة على هذا النحو ، فلا نرجع إلى السنة إلا بعد عدم العثور على الحكم في القرآن ، فنرجع إلى السنة حيثئذ ، إما لمعرفة الحكم الذي لم يرد في القرآن ، أو لبيان المراد مما ورد في القرآن ، ولا نلتجئ إلى رأى أولى الأمر إلا بعد عدم العثور على الحكم في السنة ، وعندئذ نرجع إليهم ليجتهدوا رأيهم ، وهذا الاجتهاد هو عنصر الشورى ، الذي بُني عليه أمر المسلمين ، ومتى جاز الاتفاق وجب العمل به ولا يصح الخروج عنه ما دامت وجوه النظر التي أدت إليه قائمة ، وهو أساس فكرة الإجماع في الشريعة الإسلامية ، وقد انتفع به المسلمون كثيرا ، واتسع به نطاق الفقه الإسلامي ، وبخاصة فيما ليس منصوصاً عليه في كتاب الله وسنة الرسول ، وهو يشمل إعطاء حكم لحادثة مثل حكم حادثة سابقة للاشتراك بينهما في المعنى الموجب لذلك الحكم ، وهذا هو المعروف في لسان الفقهاء والاصوليين باسم « القياس » .

وقد بحثوه بحثاً مستفيضاً ، بينوا فيه أركانه ، وشرائطه ، وعلته ، وما ينقضه وما لا ينقضه ، وما يجرى فيه وما لا يجرى فيه ، وقد تكفلت به كتب الأصول فليرجع إليها من شاء .

الاجتهاد من مصادر التشريع وبابه مفتوح أبداً :

ويشمل أيضاً النظر في تعرف حكم الحادثة عن طريق القواعد العامة وروح التشريع التي عرفت من جزئيات الكتاب وتصرفات الرسول ، وأخذت في نظر الشريعة مكانة النصوص القطعية التي يرجع إليها في تعرف الحكم للحوادث الجديدة وهذا النوع هو المعروف بالاجتهاد عن طريق الرأي وتقدير المصالح . وقد رفع الإسلام بهذا الوضع جماعة المسلمين عن أن يخضعوا في أحكامهم وتصرفاتهم لغير الله ، ومنحهم حق التفكير والنظر والترجيح واختيار الأصلح في دائرة ما رسمه من الأصول التشريعية ، فلم يترك العقل وراء الأهواء والرغبات ، ولم يقيده في كل شيء بمنصوص قد لا يتفق مع ما يجد من شئون الحياة ، كما لم يلزم أهل أى عصر باجتهاد أهل عصر سابق دفعتم اعتبارات خاصة إلى اختيار ما اختاروا .

وهنا نذكر بالأسف هذه الفكرة الخاطئة الظالمة التي ترى وقف الاجتهاد وإغلاق بابه ، ونؤكد أن نعمة الله على المسلمين بفتح باب الاجتهاد لا يمكن أن تكون عرضة للزوال بكلمة قوم هالمهم أو هال من ينتمون إليهم من أرباب الحكم والسلطان أن يكون في الأمة من يرفع فيها لواء الحرية في الرأي والتفكير - فالشريعة الإسلامية رغم ما يقول هؤلاء شريعة عامة خالدة ، صالحة لكل عصر ، ولكل لإقليم . وما على أهل العلم إلا أن يجتهدوا ويجتهدوا في تحصيل الوسائل التي يكونون بها أهلاً للاجتهاد في معرفة حكم الله الذي وكل معرفته - رافة منه ورحمة - إلى عباده المؤمنين . ولو رددوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعله الذين يستنبطونه منهم . . واقراً في هذا الموضوع كله قوله تعالى من السورة : إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعماً يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً . يأبى الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول

وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً ، الآيات ٥٨ - ٥٩ .

الاعتماد في التشريع على غير هذه المصادر
يتنافى مع الإيمان بما أنزل على الرسول :

وبهذا كان كل تشريع ليس مأخوذاً من كتاب الله ولا سنة الرسول ، ولا من الرد إليهما عن طريق القواعد العامة تشريعاً باطلاً يتبع الأهواء ولا يضمن صلاح الحياة ، ولارضاء الله ، وهو لذلك لا يكون من شأن المؤمنين بالله ورسوله .

وقد أردفت هاتان الآيتان بذكر لون من ألوان التردد على هذا الوضع التشريعي ، فوصفت السورة قوما يزعمون أنهم يؤمنون بما أنزل إلى الرسول ، وإلى إخوانه السابقين ، ومع هذا ينبذون في أعمالهم وأحكامهم أن يعتمدوا على هذه المصادر التشريعية التي حددها الله لعباده ويسايرون في أحكامهم وقوانينهم من لا يؤمنون بالله ، ويتحكون إلى الطاغوت فيحل لهم ويحرم ، ما شاء أن يحل ويحرم ، وبذلك يعطلون حدود الله ، فيحلون ما حرم الله ، ويحرمون ما أحل ، بل يشتط بهم الهوى والانقياد للطاغوت فيسخرزون من شرع الله ، ويعتبرون الدعوة إليه رجعية لا تسيرتقدم الحياة ولا حضارة الإنسان . وكبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً ، واقرأ فيهم قوله تعالى من السورة : ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكوا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً . وفي هذا السياق تبين الآيات أن التحاكم إلى ما أنزل الله وإلى ما قرره من المصادر التشريعية شرط في صحة الإيمان بالله ، وأنه لانجاة هؤلاء الذين يصدون عن رسول الله في شأن ما أنزل عليه إلا بالتوبة والاستغفار والرجوع إليه عن إيمان وتسليم ، وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ولو أنهم إذ ظلموا

أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلووا تسليما .

تمرد بعض ذوى الثقافات الأجنبية على الإسلام وتشريعه :

هذا اللون من ألوان التمرد على أحكام الله قد منى به المسلمون في أولهم بالمنافقين ، كما تحدثت عنه سورة النساء ، ومنوا به في آخرهم بأرباب الثقافات الأجنبية الذين غرهم بريق الطواغيت الأوربية ، الكافرة بالله وبشرع الله ، فأروا أن تشريع تلك الطواغيت هو التشريع الملائم للعصور ، المحقق للصالح ، المسير للحضارة ، أما قطع يد السارق ، أما جلد الزاني ، أما تحريم الربا ، أما حظر التجارة بالخمر والخنزير ، وتحريم أكلهما والاتفافع بهما ، أما تعدد الزوجات ، أما الذكر مثل حظ الأنثيين ، أما الرجال قوامون على النساء ، أما دأبها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ، أما كل هذا وأمثاله مما وضعه الحكيم الخبير ، العليم بطيات النفوس ودخائلها ، وبما يصلحها وبما يفسدها وهو الواقع الملبوس . أما كل هذا فتشريع جاف صحراوي لا يلي حاجة العصر ولا يتفق وحضارة الإنسان .

نعم هو لا يتفق وهذه الميوعة الخلقية والاجتماعية ، لا يتفق وهذا الذوبان والانحلال ، أما كل ما يأتي به الغرب ، وترميناه تياراته الخبيثة ، فإنه يتفق وهذا الضعف الذي أناخ بكله على المسلمين ، وسلبهم الثقة بأنفسهم وقوميتهم وجعلهم يؤمنون بباطل أعدائهم ويكفرون بالحق الذي أنزله الله واختاره ، ولكن دقل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا ، ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق ويهدى إلى صراط العزيز الحميد .

لون آخر من التمرد بمحاولة تضليل الحكام عن الحق :

هذا وقد أرشدتنا السورة إلى لون آخر من ألوان التمرد على أحكام الله ، منى به المسلمون كذلك في آخرهم كما منوا به في أولهم ، ويرجع هذا اللون إلى استخدام

القوى والمواهب والتدبير لظهار الحق في صورة الباطل ، والباطل في صورة الحق خديعة للحاكم وتضليلا للقضاء ، عرضت السورة إلى هؤلاء الذين يتخذون هذا اللون من التمرد سبيلا لتبرئة نفوسهم وهم الجناة ، وإدانة غيرهم من البراء وهم المدينون أو سبيلا إلى كسب خبيث يحصلون عليه من الدفاع والمحاولة بالباطل لينفخوا به الحق ، عرضت السورة لهذا الفريق من الناس وحذرت الرسول أن يخدع بأساليبهم أو يتهاون في تحرى الحق اعتماداً على ظن الصدق فيهم ، وعلى ظاهر حالهم في دعوى الإيمان والخوف من الله ، وجاء ذلك في جملة من الآيات نزلت في حادثة حاول فيها أهل الجاني أن يصرفوا عنه الجناية وأن يرموا بها بريئاً من اليهود ، واتخذوا التدبير السيء وطرق الخداع سبيلا لصرف الرسول عن الحق . وتتلخص هذه الحادثة في أن رجلاً من ضعفاء المسلمين بالمدينة يقال له « طعمة » سرق درعا من جاره ثم خبأها عند يهودى فالتصت الدرع عند طعمة فلم توجد ، وحلف ما أخذها وما له بها علم ، ثم وجدت عند اليهودى فقال اليهودى دفعها إلى طعمة ، واستحفظنى عليها ، وشهد له بذلك ناس من اليهود فاهتم لذلك قوم طعمة ، وأخذوا يتناجون فيما بينهم في طريق تبرئته والصاق السرقة باليهودى ، وبيتوا في ذلك ما يتوا . ثم انطلقوا إلى الرسول ، وأخذوا يثيرون نفسه بأن هذه التهمة من كيد اليهودية للإسلام ، وأنهم ما يغفلون عن صاحبهم « طعمة » إلا خيرا ، وشهدوا أمام الرسول ببرأته ، وسرقة اليهودى ، وسألوا الرسول أن يجادل عنه وأكثروا عليه في هذا الشأن ، فبادره الوحى بهذه الآيات : « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ، ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله إن الله كان غفورا رحيما ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم ، إن الله لا يحب من كان خوانا أثما يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا » هاتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ، أم من يكون عليهم وكيلا ، ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ، ومن يكسب إثما فإنما يكسبه على نفسه ، وكان الله عليما

حكيمًا، ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً، ولولا فضل الله عليك ورحمته لمحت طائفة منهم أن يضاروك وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شيء. وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً، الآيات ١٠٦ - ١١٣.

القضاء لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً :

هذا وإنما نختم هذا الفصل بما صح من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ذات يوم في حجرة زوجته أم سلمة فسمع يبابها نزاعاً ارتفعت فيه الأصوات، وعلا بعضها على بعض، فخرج إليهم فإذا هم خصوم يتنازعون حقوفاً بينهم، وقد جاءوا إليه صلى الله عليه وسلم ليفصل بينهم فيها، فابتدرهم بقوله : « إنما أنا بشر وإنه يأتيني الخصم، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأحسب أنه صادق فأقضى له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليعترها، ».

ويدل هذا الحديث مع إشارة الآيات السابقة على أن القضاء لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً، وأنه يجب على من صدر له حكم عن طريق التزوير والاحتيال أن يراجع نفسه، وأن يتحلل من ذلك الإثم برد الحق إلى صاحبه .

من واجب القاضي بذل النصيحة للخصوم :

كما يدل على أن مهمة القاضي ليست قاصرة على استماع البيّنات وإصدار الأحكام وإنما تتناول قبل ذلك أن يحض المتنازعين النصيحة، وأن يرشدهم إلى عاقبة التضليل والاحتيال رجاء أن يوفروا على أنفسهم أسباب الخصومة الدائمة، كما يوفروا على أنفسهم النفقات الطائلة التي يبذلونها في سبيل القويّة والخذاع، وبخاصة في سبيل استئجار الذين لا عهد لهم ولا إيمان، والشهود المزورين .

هذا معظم ما تضمنته السورة من وسائل الاستقرار الداخلي في الأمة، سواء أكان من جهة الأسرة وتكوينها، أم من جهة الأموال والمحافظة عليها، أم من جهة النظام والقانون الأساسى الذى تكون عليه الجماعة في الحكم وحفظ الحقوق، وتوفير الأمن والاطمئنان . وإلى اللقاء في العدد المقبل إن شاء الله .

انثروا في المسلمين لغب القرآن وابدؤوا بالباكستان

لحضرة صاحب السعادة محمد علي علوبه باشا
رئيس جماعة التقريب

للمسلمين لغات متعددة تبعاً لتعدد شعوبهم واختلاف أقاليمهم ، ومن أهم
الوسائل التي تقرب بينهم ، وتجعلهم متفاهمين متعاونين كما يوجه عليهم دينهم ، أن
يكون لهم إلى جانب هذه اللغات المتعددة لغة مشتركة بين جميع شعوبهم من أقصى
المغرب إلى الصين .

ولا يمكن أن تكون للمسلمين لغة مشتركة غير اللغة العربية ، فإنها هي اللغة
التي نزل بها القرآن ، وجاءت بها سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ودوّنت
بها مؤلفات علماء المسلمين في مختلف النواحي الدينية والعقلية منذ أول الإسلام
إلى وقتنا هذا ، وفوق ذلك هي لغة العبادة ، فالمسلمون على اختلاف لغاتهم يصلون
بلغة القرآن الكريم ، ويتعبدون بلغة القرآن الكريم ، ويرى كثير من أئمتهم
وجوب ذلك على كل مكلف ، فإن كان عاجزاً عنه لعدم معرفته بها وجب عليه
أن يتعلم منها القدر الذي يؤدي به صلاته ، بل قال الإمام الشافعي رضي الله عنه
في رسالته ما نصه : فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده ، حتى
يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ، ويتلو به كتاب الله وينطق بالذكر
فيما افترض عليه من التكبير ، وأمر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك ، (١)
هذا إلى أننا - ويشاركنا في هذا جمهرة أهل العلم من المسلمين قديماً وحديثاً -

(١) ص ٤٨ - فقرة ١٦٧ من الرسالة المطبوعة بمصر سنة ١٣٥٧ هـ بتحقيق فضيلة
الأستاذ العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر .

لا نرى ترجمة القرآن الكريم مستطاعة ، ولا نعتبر أى تعبير عن معانيه أو معاني السنة النبوية تعبيراً مقدساً صالحاً للاعتماد عليه في الاستنباط والاحتجاج .

ولقد كنت في « الباكستان » فرأيت في هذه البلاد لغات متعددة من الأوردية والباشتية والبنغالية والبلوجية وغير ذلك من اللغات المختلفة في بلاد واحدة ، وقد اضطر هؤلاء الناس إلى التفاهم فيما بينهم ، وقت احتلال الإنجليز لبلادهم ، باللغة الإنجليزية ، فكانت هي واسطة التخاطب بين ذوى اللغات المختلفة ، وعرفت أن ذلك مما يعز على المسلمين هناك ، ويؤلم نفوسهم ، كما يعز على كل فريق منهم أن تكون لغة إحدى المقاطعات هي اللغة العامة بين جميع أهل البلاد ، ولكنهم جميعاً يرحبون بأن تكون اللغة العربية ، وهي اللغة المقدسة التي نزل بها القرآن الكريم هي اللغة السائدة بينهم ، التي تقتلع لغة المستعمرين وتطردها من بلادهم .

ولقد صارحنى كثير من أولى الأمر هناك ، من وزراء وغيرهم بأنهم يتقبلون أن يعم اللغة العربية بلادهم ، ويودون لو أنها انتشرت فكانت لغة الاتصال بين جميع المقاطعات ، وقد أنشأوا جمعية هناك للناية باللغة العربية والدعوة لها وتيسير تعلمها ، ورئيس هذه الجمعية هو وزير المعارف ، وقد حضرت أحد اجتماعاتها ، وكما كانت دهشتى عظيمة عند ما رأيت شبانا من أهل الباكستان يخطبون باللغة العربية ، ويحفظون كثيراً من شعر المتنبي وحافظ إبراهيم وأحمد شوقي وغيرهم ، وهم أقوياء الأمل في انتشار هذه اللغة ، وإقبال قومهم على تعلمها ، وهناك بالفعل من يقوم بتدريس اللغة العربية للراغبين في تعلمها ، وإن يكن ذلك في نطاق ضيق ، وقد عني بعض كبار الباكستانيين بوضع مؤلفات لتسهيل فهمها باللغة الأوردية والعربية .

لذلك كان مما عرضته على ولاية الأمور في مصر حين كنت سفيراً لها في هذه البلاد أن ينشئوا معهداً للغة العربية هناك يشرف على ثلاث مدارس ابتدائية تتدرج فوقها حتى تكمل أربعاً في كل مدرسة ، وهذا لا يكلف حكومتنا شيئاً كثيراً كما أنه ليس بدعا ونحن نرى الجاليات الأجنبية في بلادنا وغيرها تنشئ معاهد ومدارس متعددة ، كمدارس الإرساليات الأمريكية والفرنسية والإيطالية والإنجليزية ، بل

إن من سياسة مصر أن تمد البلاد الشقيقة بما تراه كفيلاً بتحقيق التعاون وتقريب التفاهم من معلمين وغيرهم كما تفعل مع العراق وسوريا ولبنان وأريتريا وغيرها ، على أن من الممكن أن نستعين بالباكستانيين الذين يعرفون العربية فنجعلهم من المعلمين الذين نعتد عليهم في انجاح هذا المشروع العظيم .

ومن رأيي أن تكون هذه المدارس الثلاث موزعة بين كراتشي عاصمة الباكستان ، ولاهور عاصمة البنجاب ، ودكا عاصمة البنغال ، وأن ترعاها حكومتنا وتحترم شهاداتها ، وتجعل لها امتيازاً هنا بحيث لا يقبل في معاهدنا المصرية من طلبة الباكستان إلا من كان حائزاً لشهادة من إحدى هذه المدارس ، على أن يتسع نطاق تعليمنا بعد ذلك فتنشأ مدارس ثانوية هناك يؤخذ المتخرجون فيها للدراسات العليا في كليات الأزهر والجامعات المصرية ، ولا شك أن هذا من شأنه أن يثمر ثمرات طيبة ، ويقضى على لون من ألوان الضعف التي نشاهدها في الذين يفدون إلى الأزهر والجامعات دون أن يكون لديهم الإلمام الكافي باللغة وعلومها ، فيتخرجون حاصلين على شهادات خاصة تعرف بشهادات الأعراب ، وشتان بين هذا النظام ونظام يجعل أبناء البلاد الشقيقة يسرون مع أبنائنا جنباً إلى جنب ، ويمكنهم من أن يتفاهموا تفاهماً أعمق وأقرب إلى بث روح المودة المشتركة ، وربط أواصر المحبة التي ينبغي أن تسود بين الإخوة ، بل يمكنهم من أن يؤسسوا بين بلادنا وبلادهم أنواعاً من العلاقات الفكرية والثقافية والمادية في التجارة والصناعة والشركات وغيرها .

إن الأوروبيين قد سبقوا إلى هذه الميادين فاستطاعوا ببث لغاتهم وأفكارهم أن يؤسسوا بينهم وبين كثير من البلاد الشرقية الإسلامية كثيراً من المصالح العملية وأن يفتحوا لبلادهم أسواقاً رائجة ، وأن يجلبوا سلعاً طيبة ، وأن يكتسبوا لهم مراكز فوق ذلك في نفوس الشرقيين ، قائمة على أساس من تقدير الأوروبيين واحترامهم واعتبارهم أهل العلم والحضارة والمدنية ، بينما ينظر الشرقيون بعضهم إلى بعض نظرة العاجز إلى العاجز .

ولقد تشرفت بمقابلة حضرة صاحب الجلالة مليكنا المعظم ، فأبدى لي - حفظه الله - عظيم ارتياحه لتقاريري في هذا الشأن ، كما أظهر إعجابه بهذا المشروع

الجليل ، فذا على حكومتنا إلا أن تأخذ سبيلها إلى التنفيذ ، وستجد من كل ذى غيرة على الشرق والاسلام تأييداً وترحيباً ، ولقد أنبأنى بعض ولاة الأمر فى الباكستان أنهم على استعداد للساهمة فى نفقات هذا المشروع النافع ، ولكنى أفضل أن تنفرد مصر بذلك ، وأعتقد أنها ستكسب به كسباً أدبياً عظيماً ، وتحقق بصفة عملية زعامتها وقيادتها ، مع أنه لا يكلفها إلا يسيراً ، لأن هذه المدارس ستلقى من الاقبال والرواج ما يجعل لإيرادها يسد كثيراً من نفقاتها .

وإذا كنت أذكر الباكستان فى هذا الشأن ، وأحض حكومتنا على نشر اللغة العربية فيها ، فاقى لا أكتفى بهذه البلاد ، بل إن آمالى - ويجب أن يكون أهل الغيرة جميعاً معى - لترنو إلى أن يكون لنا مثل هذا المشروع فى بلاد إندونيسيا ، وفيها سبعون مليوناً من المسلمين ، وفى الملايو وفى الصين وفى الهند وفى إيران ، وفيها عشرات الملايين ممن يتمنون انتشار اللغة المقدسة فيما بينهم ، وأن تكون لسانهم المشترك حينما يلتقى مسلم منهم بإخوانه فى أى بلد من بلاد الله .

لقد التقي بمكة فى هذا العام ثلاثة من الحجاج الصينيين أتوا من بقاع مختلفة من هذه البلاد المترامية الأطراف ، المختلفة اللغات ، فلم يتمكن هؤلاء الثلاثة من التخاطب فيما بينهم لأن كلا منهم يعرف لغة تخالف لغة صاحبه ، ولكنهم كانوا جميعاً يعرفون اللغة العربية ، فأنقذتهم هذه اللغة عن التقاطع وهم أبناء شعب واحد ، أليس هذا دليلاً على أن المسلمين فى حاجة إلى أداة مشتركة للتفاهم ؟ بلى وإن الفائدة التى يجب أن يجنيها المسلمون فى كل سنة من المؤتمر العام الذى يجتمعون فيه حين يؤدون فريضة الحج ، لا تتحقق على الوجه الأكمل إلا إذا تعاونوا على أن يعرف كل منهم العربية إلى جانب لغته الأصلية فلنعمل على ذلك جاهدين . والله المستعان ؟

مَا نَعْلَمُ وَمَا لَا نَعْلَمُ

لحضرة صاحب العزة الاستاذ الدكتور أحمد أمين بك

مدير الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية

وقف مرة الأستاذ أينشتاين العالم الكبير عند درج صغير في أسفل مكتبته وقال : « إن نسبة ما أعلم إلى ما لا أعلم ، كنسبة هذا الدرج إلى مكتبتي ، ولو أنصف لقال : إنه أقل من هذه النسبة . فإننا لا نعلم أى شيء هو ؟ إنا نعيش في عالم مملوء بالحقائق والقوى ، ولا نعلم أى شيء هي ؟ وهذا في الدنيا التي نعيش فيها ، ونلصقها ونزاول شئوننا فيها ، فكيف بالعوالم الأخرى البعيدة عنا ؟ نقول إن العالم مكون من ذرات ، ونقول إن الذرة مكونة من الإلكترونات ، أو من نواة وشحنة كهربائية سالبة وموجبة ، ويتغير رأينا في تكوين الذرة بمعدل مرة في كل أربع سنوات ، ونتبجح فنعمل من الذرة قنابل ذرية ، ونحن لا نعلم عن حقيقتها شيئا ، نقول إن الأجسام تسقط لقانون الجاذبية ، والمصباح يشتعل بالكهرباء ، ونسخر الكهرباء في إيجاد الحرارة والبرودة والحركة ، وإيجاد الأمواج واستقبالها ، ولكن ما الكهرباء ؟ لا نعلم عن حقيقتها شيئا ، وإنما نعلم كيف تستخدم ، بل الحياة نفسها لم نعرف حقيقتها ، وإن كانت تسكن فينا . وكل ما حولنا لا نعلم حقيقته وإنما نعرف أعراضه ، وبعبارة أخرى نعرف كيف ، ولا نعرف ما ، ولماذا . »

ما الحب ، ما الجمال ، ما القبح ، ما الحرية ، ما كل شيء معنوي ؟ كل هذه لا نعرف عن حقيقتها شيئا ، وكل ما يستطيعه العقل أن يعرف صفاتها .

ما الدين ، ما الخوف ، ما الأمل ، ما الشجاعة ، ما الفضيلة ، ما الرذيلة ؟ لا شيء غير الصفات .

قد نعلم أن اثنين واثنين أربعة ، ثم نعلم أجزاءها ومضاعفاتها ، أما سائر الأشياء فنعرف أعراضها ، ولا نعرفها ، وكأننا منحنا عقلاً ليس من طبيعته أن يعرف شيئاً عن الحقائق ، وكل الذى يعرفه الإنسان لو كان ذكياً أن يوجه سلوكه في الحياة حسب طبائع الأشياء وحقائقها . ولذلك أنصف أصحاب مذهب البراغماتيزم إذ أنكروا قدرة العقل على معرفة الحقيقة ، وقصروه على معرفة الوسائل للغايات .

والذين يشتغلون بالعلوم ويقولون إنهم وضعوا قوانينها كقوانين الجاذبية وقوانين الطبيعة والكيمياء ، لا يزعمونها شرحاً للحقائق ، ولكن شرحاً لأوصافها ، وحتى هي شرح لصفاتها الظاهرة ، لا صفاتها الباطنة . إنك تقول إن فلانا يحبني وفلانا يكرهني ، ولكن ، ما حقيقة الحب والكره ؟ لا نعرف ا لقد تكون معرفة الفن أسهل من معرفة العلم ، أو بعبارة أخرى أسهل من معرفة الحقيقة ، لأن الفن عمل ، والعلم فهم ، ونحن على العمل أقدر منا على فهم الحقائق ، ولذلك سهلت الحياة ، لأنها فن ، وصعبت معرفة الحقائق ، لأنها علم ، إنك تستطيع أن تعلم أنك إذا صنعت القطار على نمط صحيح لا يصطدم ، ولا تخرج عجلاته . وتستطيع بقدر الإمكان أن تتقى الأحداث ، وتستطيع أن تتربص النجاح في عمل إذا سرت فيه سيراً حسناً ، لأن هذه كلها فن لا علم ، وحتى أنت في هذه عرضة للخطأ ، فقد يحدث ما ليس في الحساب ، ويخرج القطار عن القضيب ، ويصطدم بجاموسة مرت عرضاً في الطريق ، وتصطدم سيارتك بمالم تقدّر مطلقاً أنها تصطدم به . فكيف الحقائق المجهولة ؟

إن كان ذلك كذلك ، فكيف نأمل أن نعرف العقل والنفس وحقيقة الشعور وما إلى ذلك ، بكل ما نتحدث به عن هذه الأشياء ألفاظ جوفاء ، وتشدق سخيف ، لا حقيقة وراءه ، ولو أنصف مؤلفو المعاجم ، ومحاولو التعريفات ، لكفوا عن

ذلك ، لأنهم لا يصلون إلى حقيقته ، وإنما يدورون حول أنفسهم ، ولو دققت النظر في تعريفاتهم ، لوجدتها تعريفاً بالمثل لا تعريفاً بالحقيقة ، وأكثر الناس يعيشون بعقيدتهم لا يعلمهم ، وبخرافاتهم وأوهامهم لا بعقلهم ، فكيف وعقلهم لا يدرك حقيقة ماحوله ؟ إن كان هذا حقاً ، فكيف يحاول العقل الإنسانى البحث عن الله ؟ إنه يكون كقوم لم يعرفوا أرضهم ، فبحثوا عن المربخ ، أو لم يعرفوا ما أمامهم ، فحاولوا أن يعرفوا ما فوقهم .

ويعجبني ما ينسب إلى الإمام على كرم الله وجهه في الله تعالى : « إنه لا تدركه الشواهد ، ولا تحويه المشاهد ، ولا تراه النواظر ، ولا تحجبه السواتر ، لا بذى عظم تناهت به الغايات ، فعظمته تجسيدا ، ولا بذى كبر امتدت به النهايات فكبرته تجسيدا » .

كما يعجبني قول ابن أبي الحديد :

والله لا موسى ولا عيسى المسيح ولا محمد
علموا ولا جبريل وهـ — و إلى محل القدس يصعد
كلا ، ولا النفس البسيطة لا ، ولا العقل المجرد
من كنهه ذاك غير أنك واحد الذات سرمد
فلتخسأ الحكماء عن حرم له الأفلاك سُجَّد
من أنت يا رسطو ومن أفلاط قبلك يا مُبَسَّل
ومن ابن سينا حين مرَّ د ما بنيت له وشيد
هل أتم إلا الفرا ش رأى الشهاب وقد توقد
فدنا فأحرق نفسه ولو اهتدى رشداً لأبعد

* * *

وقوله أيضاً :

فيك يا أعجوبة الكون غدا الفكر قليلا
أنت حيرت ذوى اللب وبليت العقول

كلما أقدم فكرى فيك شبراً فرّ ميلاً
ناكها يخط في عمياء لا يهدى السبيل

* * *

وفي مثل ذلك من الحيرة — أقرّ — ابن سينا بعد طول ما أجهد نفسه في فلسفته ، وغر الدين الرازى بعد ما أطال في تأملاته ، بالعجز عن معرفة الموجود الواجب الوجود ، بل أقرّا مع هذا بالعجز عن معرفة حقائق هذا الوجود ، وأسفاً أنّ صرفاً حياتهما في غير طائل ، ورجع كل منهما بعد طول السفر خاوى الوفاض ، وقالوا : إنهما لو استقبلا من أمرهما ما استدبرا ، لما صرفا حياتهما في شيء باطل ، ووهم وهم .

ما أعجز الإنسان ، يحمل كل ما حوله ، ثم هو يؤلف كل هذه الكتب التي لا عداد لها ، ثم يفتخر بها ، ولو أنصف الخجل منها ، وحرق أكثرها ، والأعجب من ذلك هذا الغرور الذي يستولى على بعضهم ، فيزعم أنه العالم النحرير ، والفيلسوف الكبير ، أو يزعم أن عقيدته التي اعتقدها حق لا باطل فيها ، وعقيدة غيره باطلة لا حق فيها . فما هذا الحق الذي يتباهون به ، ويتعصبون له ، ويؤثرون الدنيا غرّاً به ، ويعيبون غيرهم بالصد عنه ؟ كلا ليس في أيديهم حق بحت وليس يعلم الحق إلا الله ، يعلم ما ظهر وما بطن ، ويعلم السر والعلن . أما غيره فلا يعلم إلا سرا با بقية يحسبه الظمان ماء ، حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ؟

الاجتهاد في نظر الإسلام

لحضرة صاحب الفضيلة

الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنیه

رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

قرأت في العدد الثاني من السنة الثالثة من مجلة (رسالة الإسلام) الغراء كلة بهذا العنوان للأستاذ الكبير الدكتور أحمد أمين بك ، فرأيتها كلة حق أراد بها الإصلاح ، وبعثه عليها الإخلاص .

استشهد الدكتور بقول أبي حنيفة وأبي يوسف في مسألة الثوب المغصوب إذا صبغه الغاصب بالسواد ، وبجواب مسكويه لأبي حيان التوحيدي ، استشهد بهذين وبغيرهما على أن الحكم الشرعي يتبع الحالات التي تختلف باختلاف الزمان والمكان .

ونجد شواهد كثيرة على هذه الحقيقة في كتب الشيعة الإمامية ، فإنهم يحكمون الحالات والظروف على أقوال أئمتهم الذين يقدسونهم أعظم تقديس ، ويجعلون قول الإمام محكوما للعادة لا حاكما عليها ، فيؤولون الأحاديث الثابتة عن أهل البيت حسب العادة المتبعة .

من ذلك ما جاء في كتاب «جواهر الكلام» أنه ثبت عن الإمام الصادق : أن المرأة إذا أهدت لزوجها ، ودخلت بيته ، ثم اختلفا على إيصال المهر ، فقال هو :

أعطيت ، وقالت هي : كلا ، فعلها البينة ، وعليه البين ، وعلى الرغم من اعتراض صاحب الجواهر وغيره من علماء الشيعة الإمامية بصحة تلك الأحاديث فقد أفتوا بنقيض ظاهرها ، وأوجبوا البينة على الزوج ، لأنه مدعٍ للإيصال ، والبين على الزوجة ، لأنها تنكر الإيصال ، ثم قال صاحب الجواهر : قد يقال إن العادة كانت في عصر الأئمة على أن الزوجة لا تهدي إلى بيت زوجها إلا بعد أن تقبض المهر بكامله ، وعلى ذلك تحمل نصوص أهل البيت (١) .

فالمعول إذن على العادة ، فإذا تغيرت تغير الحكم .

وفي باب الوقف من كتاب ملحقات العروة الوثقى للسيد كاظم اليزدي : أن ظاهر إجماع الإمامية على أن الوقف لا يتم إلا مع الصيغة اللفظية الدالة عليه صراحة ، لأن لفظ وقف ، وتصدقت ورد في حديث أهل البيت ، ومع اعتراف السيد بصحة النص وثبوت الإجماع ، فقد أفتى بعدم وجوب الصيغة ، وكفاية المعاطاة بالوقف ، استناداً إلى أنه قد جرت سيرة الناس وعاداتهم على أن يننوا المسجد للصلاة ، ويغرسوا الأشجار الانتفاع العام ، ويتركوا أرضهم للدفن من غير إجراء صيغة ، ويكون ذلك وقفاً عندهم ، فهو وقف أيضاً عند الشرع .

أنزل السيد الإجماع وظاهر النص على حكم العرف ، وهذا هو الاجتهاد الذي أراده الدكتور ، ودعا إليه بقوله : نريد اجتهاداً مطلقاً يشمل كل شيء حتى في تقييد النص ووقف العمل به .

وأجمع علماء النجف في هذا العصر على أنه لو قال رجل من شيعة العراق : فلان وصى ولم يزد على ذلك تثبت الوصية ، ويصرف الوصى ثلث التركة فيما يراه

(١) كتاب « جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام » للشيخ محمد حسن الشيخ باقر من علماء القرن التاسع عشر ، والكتاب أعظم مرجع للشيعة الإمامية ، فيه جميع أبواب الفقه ، وأقوال العلماء المتقدمين والمتأخرين في كل مسألة مع دليلها ودليلهم العقلي والنقلي ، ويقع في خمسة مجلدات كبار ، يبلغ المجلد ٥٠٠ صفحة على التقريب ، طبع مراراً عديدة في إيران بالطبع الحجري .

واجباً وراجحاً ، لأن عادة العراقيين جرت على ذلك ، بينما لو قال هذا رجل من جبل عامل تكون الوصية لغواً حيث لم يعرف المراد منها .

وفي كتاب الطهارة للشيخ مرتضى الأنصارى : أن السكاهلي روى عن الإمام الصادق أنه سأله عن قوم مسلمين يأكلون فخرهم رجل مجوسى ، أيدعونه إلى الطعام ؟ فقال ، أكره أن أحرم عليكم شيئاً تصنعونه في بلادكم . تدلنا هذه الرواية على أن في الشريعة الإسلامية أحكاماً تستمد من عادات البلاد وآدابها ، وأن الأمر ليس كما يظن بأن كل حكم شرعى ثابت مستمر كقوانين الطبيعة ، يخضع له كل شيء ، ولا يخضع هو لشيء .

وفي المجلد السادس عشر من كتاب بحار الأنوار . أن رجلاً قال للإمام موسى بن جعفر : أريد السفر لوجه : فعلمنى استخارة إن كان ذلك خيرة يسره الله لى وإن كان شراً صرفه عنى ، فقال له : أوجب أن تخرج في ذلك الوجه ؟ قال الرجل : نعم ، فقال له : قل اللهم قدر لى الخير ، فإنك تقدر على ذلك . رأى الإمام أن الرجل يريد السفر لبعض شؤونه ، وأن القلق يساور نفسه خوفاً من الخيبة ، وأنه لجأ إلى إمامه رغبة في الاطمئنان والسكينة ، لما رأى الإمام ذلك منه ، ورأى السفر واجباً له أمره به ، وعليه دعاء تدل كلماته وأسلوبه على أن الإمام لاحظ حالة الرجل ، ووضعه الخاص فأنشأ له هذا الدعاء حسب حاله وظرفه ، فالإمام لم يرشد الرجل إلى دعاء ثابت مقرر لكل من يريد السفر ، ولا لكل من ساوره القلق والاضطراب ، وإنما نظر إلى ما تستدعيه حالته الخاصة ، فوضع لها هذا العلاج الخاص ، فكما أن واجب المجتهد أن يبحث عن النصوص الثابتة والقواعد المقررة للشرع ، قبل أن يصدر حكمه ، عليه أيضاً أن ينظر إلى عادات الناس وتصرفاتهم وأوضاعهم ، ثم يتخذ منها مقاييس لأحكامه ، على أن يلائم بين تلك النصوص الثابتة والقواعد المقررة ، وهذه المقاييس التى فرضتها الحياة وحاجاتها المتباينة ، أى أن يضيف إلى النصوص والقواعد الشرعية مبدأً شاملاً وقاعدة عامة ، وهى أن كل ما لا يحقق لنا المصلحة والخير والنفع لا يجب العمل به .

وبهذه المناسبة ننقل ما قاله صاحب الجواهر في باب الشهادات ، وقد خالف الفقهاء في رأى رآه قال متهكماً على المقلدين الجامدين : وظنى أن من يقف على كلامى هذا يستبشعه ويستنكره لخلو كلام الأصحاب (١) عن تحريره ، لأنهم لا يطيلون إلا بذكر المناسبات التى لاتصلح دليلاً شرعياً ، والتى هى أشبه شئ بالعلل النحوية تسيطر لتشويش الأذهان ، ومنع العقول عن بلوغ الحقائق ، وخاصة من اعتاد التقليد ، وأثبت العصمة لغير المعصوم .

لقد تنبه هذا الخبر الجليل إلى هذه الحقيقة منذ أكثر من مائة عام ، وأعلنها حين لم تكن الحياة والأفكار فى عهده كما هى عليه اليوم ، أما نحن فما زلنا نتمتع بالكثير من تلك الأدلة التى نعتها صاحب الجواهر بالتشويش وتحجير العقول ، ونخرج عليها أحكاماً لحياتنا التى لا تمت بصلة قريية أو بعيدة إلى حياة أولئك الفقهاء ، لقد كان صاحب الجواهر أبعد نظراً ، وأصح تفكيراً ، وأكثر تفهماً للشرعية ومقاصدها من رجال الدين فى هذا العصر حتى كأنه خلق قبل زمانه بمائة عام ، وخلقنا نحن بعقول من سبقونا بألف عام . يجب أن نكيف اجتهاداتنا حسب حاجاتنا وظروفنا على أساس مبادئ الإسلام العامة ، ومقاصد الشريعة السمحة المرنة غير مكتبرئين بقول من تقدم أو تأخر ، ما دمنا على بينة من الشرع والعقل ؟

(١) يريد الفقهاء .

الاضطهاد والمنيرة على المصالحين

لحضرة الاستاذ عبد الوهاب حموده

أستاذ الآداب الحديث بكلية الآداب بجامعة فؤاد الاول

قل أن تجد مصلحاً أو مرشداً ، أو تصادف مجاهداً في ميدان الفكر الحر والدعوة الصالحة ، إلا لقيته قد ذاق من الاضطهاد ألواناً ، وأصاب من العنت والشقاء ضرراً من تمك واستهزاء ، إلى سخرية وإيذاء ، ومن مطاردة وتشنيت ، إلى مقاومة وتشريد ، لا فرق في ذلك بين الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ، والدعاة الهادين رضى الله عنهم .

وتلك سنة الله في خلقه قد طبقها على أنبيائه ، ثم من بعدهم على أصفياؤه ، فما من نبي إلا كذبه قومه وسخروا منه ، وقاوموه وانتقموا منه ، وقد سجل القرآن الكريم هذه السنة مراراً في خطابه لسيدنا محمد صلوات الله وسلامه عليه ، ليدخل على نفسه التسليّة والعزاء ، ويفرّج عن صدره الضيق والخرج .

قال تعالى : « فإن كذبوك فقد كُذِّبَ رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير » .

وقال تعالى : « وإن يكذبوك فقد كُذِّبَ قبلكم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين ، وكُذِّبَ موسى فأملت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير » .

وكلما اشتد الحزن على الرسول لاحقته الآيات بما يبدد حزنه ويفرج كربته ، ويرد إليه صفاء نفسه ، ويذهب بأزماتها ، فتارة يذكره بما ينتظروا أولئك المعاندين المكابرين من العقاب « فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون » . ولا يحزنك قولهم ، إن العزة لله جميعاً .

فهذه الآيات تدل على أنه كلما شاء الله أن يكلف قوما من المؤمنين هداية قوم من الضالين المفسدين ، ظهرت فئة تعارضهم بكل ما أوتيت من قوة ، وتوقع بهم ألوان الاضطهاد والعذاب ، وأن عليهم أن يتقبلوا الإيذاء ويتحملوا العذاب ، فإن ما يقعون فيه من البأساء والضراء هو في الحقيقة نعمة مستورة تساعد على اطراد تقدمهم الروحي حتى يكمل الله جهادهم بالنصر ، ويختم كفاحهم بالفوز .

لما عاد صلى الله عليه وسلم من الطائف بعد أن لقي ما لقي من ثقيف وغلبانها واشتد كربه لإعراض الناس عنه ، اتجه إلى الله العلي العظيم ، لا يعلن بأسه وقوته ، فما له أن يقنط ، وهو المطمئن على المستقبل ، بل يستمد من الله العون فنزل بنخلة - وهو موضع على ليلة من مكة - وقام في جوف الليل يصلي فصرف الله إليه سبعة من الجن ، كما رواه الحاكم في المستدرک ، فاستمعوا إليه وهو يقرأ سورة الجن - وقد كانت نزلت في استماعهم له في ابتداء الوحي فلم يشعر بهم ، ثم وجعوا إلى قومهم ، فنزل عليه قوله تعالى : « وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن ، فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين » ، إلى قوله تعالى : « ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك في ضلال مبين » ، فعلم منها صلوات الله وسلامه عليه ذلك الأمر العجيب ، يقول (در منجم) في كتابه « حياة محمد » :

وماذا يبغي النبي، بعد ذلك؟ والجن يؤمنون به حين ينكر الإنس رسالته، وماذا يبغي النبي، والجن الذين يعبدون العرب على غير حق يسلمون. فياله من برهان دامغ للمشركين، وتقوية للروح المعنوية للرسول الأمين.

ونحن إذا ألقينا نظرة في هذه الآية ، وأخذنا نتفهمها بالحس اللغوي ، رأينا أن في التعبير (بصرفنا إليك) القصد المتوجه إلى الرسول بهذا الصرف في مثل هذه الحالة لتطبيب خاطره ، وتسليه نفسه المجاهدة ، حتى تزداد اطمئنانا في جهادها وعزما في كفاحها .

وتعجبني في هذا المقام لفظة لطيفة من الكاتب الأمريكى « ارفنج » في كتابه « حياة محمد ، حيث يقول :

« هذه الزورة من الجن فيها عزاء وتسليه لمحمد بعد رجوعه من الطائف تلك الرجعة المؤلمة ، إذ فيها إشارة له إلى أنه إذا كانت دعوته وتعاليمه قد بُذرت ورفضت من معشر الإنس ، فقد قوبلت باحترام وإعجاب من الجن عالم الذكاء الغيبي غير المرئى .

ثم وقعت له بعد رجوعه من الطائف حادثة الإسراء ، ولا شك أن فيها ترفيهاً روحانياً ، وسمواً نفسانياً ، واتصالاً ومشاهدات ، وانسا ونفحات ، وفي كل ذلك تسلية أى تسليه ، وعزاء أى عزاء ، وكأن في هذه الرحلة الخارقة رمزاً لرحلة أخرى آتية وهيئة لهجرة منتظرة ، فارجع صلى الله عليه وسلم من إسرائه ، حتى أخذ يتجه اتجاهاً جديداً في نشر دعوته ، إلى أن ختم هذا الاتجاه بالهجرة إلى المدينة .

أرأيت كيف أن الله تعالى يتولى عباده المجاهدين وجنوده المصلحين بالرعاية ، ويمنحهم ما يخفف من محنتهم ، وينسيهم ألم ابتلائهم ، ويملا قلوبهم بأمل النجاح ، ونفوسهم بلذة الانتصار .

روى البخارى في صحيحه عن خَبَّاب بن الأَرَت ، قال : شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوسد بَرْدَةٍ له في ظل الكعبة : قلنا يا رسول الله : ألا تستنصر لنا من الله عز وجل ؟ قال عليه الصلاة والسلام : (كان الرجل فيمن قبلكم يحفر له في الأرض فيجعل فيه فيجاء بالمنشار ، فيوضع على رأسه فيشق باثنتين ، وما يصده ذلك عن دينه ، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه من عظم أو عصب وما يصده ذلك عن دينه . والله لَيَتَمَنَّ هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه) .

ولست هذه السنة - سنة الاضطهاد والإيذاء - وقفا على رسل الله وأنبيائه ، بل هي مطردة في جميع المجاهدين لإصلاح الإنسانية ، الذين يحاربون المفسدين للنظم الصحيحة الاجتماعية ، ويكافحون شرور الطغيان ، ويعملون على هدم صروح البغي والعدوان في أى عصر كانوا ، وإلى أية أمة انتسبوا .

فإليك قصة سقراط : ذلك الفيلسوف الزاهد ، فإن الإنسانية المفكرة بأسرها قد أحست أثر ذلك الحكيم ، وما زالت تحسه إلى هذا الزمان إحساساً عميقاً متجدداً ، والتاريخ نفسه شاهد على ما نقول ، فعلماء المسيحية وآباؤها ، وأوا في سقراط مبشراً بالدين المسيحي قبل ظهوره بنحو أربعمائة وسبعين سنة ، وكان الإسلاميون ينجلون سقراط ويمجدونه ، كتب عنه الكندي الفيلسوف ، رسائل كثيرة ضاعت كما ذكر ذلك ابن النديم صاحب الفهرست ، وتكلم في إحداها عن مأساة موته ، وكان (إخوان الصفاء) كذلك يضربون المثل بحياته ، وما كان فيها من عظمة ونبل ، وكانوا يرون فيه « شهيد الحق » الذي رضى بالقضاء والقدر ولم يخرج على « التاموس » ، وكانوا يشبهون موته بـ « موت شهداء كربلاء » .

فقد كان يعتقد في نفسه أنه منوط برسالة آلهية ، وواجب عليه أن يؤديها كاملة غير منقوصة ، وجملة تلك الرسالة أن يقنع أذعياء المعرفة بأنهم جاهلون ، وأن يسعى معهم إلى طلب العلم الصحيح الذي يستطيعون به أن يبلغوا الخير الأسمى ، ويدركوا السعادة الصحيحة .

على أن المهمة التي اضطلع بها سقراط لم تكن ترمى في صميمها إلى أقل من إصلاح الدولة والجماعة الإنسانية ، ولكن بدا للرؤساء أن في تعاليمه خطراً على سلاطنتهم فأهاجوا عليه العوام وأشباه العوام . وويل لمن يسبق عصره فكره ، وويل لمن يقدم للناس طعاماً لا تقوى على هضمه معدتهم .

تقدم باتهام سقراط ثلاثة من أعدائه ، وكان المألوف إذ ذاك أن يقف لهم أمام القضاء باكياً مستضعفاً مسترحماً ، وأن يقدم زوجه وأبنائه لعلمهم يثيرون في نفوس القضاة العطف والرحمة ، ولكن سقراط أثبت عليه ذلك رجولته ، ولم

يحفل بالدفاع عن نفسه ، وإنما أخذ يسخر من اتهموه ، بل من القضاة أنفسهم ، ويتوجع لما يصيب النفوس من فساد ، ويود لو استطاع أن يتم الرسالة التي بدأها ، وهي تطهير الشباب من مثل هذا الشر والفساد ، ولو استرحم سقراط لظفر بالبراءة ولكنه لم يفعل ، فأصدر القضاة حكمهم عليه بالموت ، فقبله راضياً في سبيل حرية الفكر ، والدفاع عن الحق الصراح .

لكن بما لا نزاع فيه أن الصورة الروحية لذلك الفيلسوف ، كانت صورة رائعة قوية ، يقول فيه الشهرستاني في كتابه « الملل والنحل » (إنه اشتغل بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الأخلاق) ويقول فيه آخر : (كلامه في القلوب كنسيم الرياح عند الهبوب ، وكالراحة للسكروب ، وأثره في العقول والخواطركأثر الماء في الهواجر) .

أما في العصر الحديث ، فلنا في الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، مثل واضح لما يلقاه المصلح الاجتماعي من مقاومة ، وما يصادفه من عنت :
فقد كان - رحمه الله - كما قال عن نفسه في تقرير له عن حياته :

« وارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين : تحرير الفكر من قيد التقليد ، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف ، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى ، وهناك أمر آخر كنت من دعائه ، والناس جميعاً في عمى عنه ، وذلك هو التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب ، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة .

« دعوؤنا إلى الاعتقاد بأن الحاكم وإن وجبت طاعته ، هو من البشر الذين يخطئون ، وتغلبهم شهواتهم ، وأنه لا يردّه عن خطئه ، ولا يقف طغيان شهوته إلا نصح الأمة له بالقول والفعل .

جهرنا بهذا القول والاستبداد في عنفوانه ، والظلم قابض على صولجانه ، ويد الظالم من حديد ، والناس كلهم له عبيد أيّ عيد .

فإمامٌ له هذه العقيدة ، وينطوي صدره على مثل هذا الإيمان ، ثم يأخذ في

تنفيذه، والقيام على تطبيقه، لا بد أن يصيبه في سبيل خطته الإصلاحية ما أصابه من اضطهاد ومشقة، وسجن ونفي، وسخرية واستهزاء، وقد كان رضى الله عنه يقابل كل ذلك بصبر وجلد وثبات ودأب، حرصاً على رسالته أن تتم، وآرائه أن تجد لها سمعاً يتلقفها، وتلاميذ يتعشقونها ويقومون على نجاحها ولو بعد حين، ويبلغونها إلى من بعدهم جيلاً بعد جيل، فإنه لا يظهر فضل الرجال إلا بمكافحة الأهوال، فعادى النفس لا تصفو من شوائب الضعف في الحق، ولا تتمكن من مقعد الصدق إلا بعد أن تعرض على نيران المحن، وتذاب في بواتق الفتن، أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون، لذلك يتبلى الله سبحانه وتعالى عباده المصلحين بفتن المفسدين ليحص الله الذين آمنوا ويمحق المبطلين.

وإليك وصفاً لبعض ما لاقاه الإمام في حياته من شدة وعنت وتغصص وتشبث، وهو ضريبة المصلحين التي لا بد أن يدفعوها من أنفسهم، وتؤخذ قسراً من رفاهتهم، وتقتطع من أوقات راحتهم ليتميز الخبيث من الطيب، ولو يشاء الله لاتنصر منهم ولكن ليلو بعضهم ببعض.

كتب الأستاذ الإمام كتاباً إلى بعض أصدقائه من سجنه في منفاه يصف فيه حاله وما بلغه من الوشايات ممن كان بعدهم من أصدقائه أو مريديه، وهو قد كان يحسن إليهم، وتجد نفسه بالعطف عليهم.

تقلدتى الليالى وهى مدبرة كأننى صارم فى كف منهزم

هذه حالتى: اشتد ظلام الفتن حتى تجسم بل تجر، فأخذت صخوره من مركز الأرض إلى المحيط الأعلى، واعترضت ما بين المشرق والمغرب، وامتدت إلى القطبين، فاستحجرت في طبقاتها طباع الناس، أو تغلبت طبيعتها على الإنسانية فأصبحت قلوب الثقلين كالحجارة أو أشد قسوة فتبارك الله أقدر الخالقين.

سقطت المهم، وخربت الذمم، وغاض ماء الوفاء، وطمست معالم الحق، وحرفت الشرائع، وبدلت القوانين، ولم يبق إلا هوى يتحكم، وشهوات تقضى، وغیظ يحتدم، وخشونة تنفذ، تلك سنة القدر، والله لا يهدى كيد الخائنين.

أثر المادية والروحانية في التوجيه

لحضرة الدكتور محمد البهى

أستاذ الفلسفة بكلية اللغة العربية

(١) المذهب المادى الأخلاقى أو العملى يجعل هدف الحياة ومغزاها فى المتعة الحسية للوجود الحاضر ، ولا يعتبر السعى فى الحياة ذا قيمة إلا إذا كان متجها إلى المتع الحسية أو المادية ، وفى الوقت نفسه يستخف بالقيم المعنوية . والمتع المادية فى تقديره هى أساس الحياة والمدنية ، ومن افتقدها ليس له إلا أن يشغل نفسه به وساوس ، القيم المعنوية ١١ .

والمذهب المادى التاريخى يعتبر الاقتصاد ، الأساس المحدد لكل شىء فى الوجود ، حتى الثقافة العقلية .

أما المذهب المادى النظرى ، فيُفهم مرة على أنه يدعو فى بحث الأشياء إلى اعتبار الجانب المادى كأنه الخاصة الوحيدة للوجود ، واعتبار كفايته فى شرح كل ما يقع من الأحداث فى هذا الكون . وقد يُفهم مرة أخرى على أنه اتجاء ميتافيزيقى ، تجعل الأمور العقلية — بناء على الأخذ به — أما صفة للمادة ، أو آثاراً لها ، أو هى نفسها أحداث مادية .

والمادية فى التوجيه الإنسانى يُقصد بها على العموم إلى تقويم الوجود المشاهد ومظاهره المادية فى حياة الإنسان وسعيه أكثر من تقويم أى أمر آخر

وراء ذلك ، حتى ماجات بتفضيله الأديان على غيره في الوجود ، أو تكون قد زادت في تفضيله إلى درجة أن ألغت ما عداه في الاعتبار والتقدير .

تنادى هذه « المادية » في توجيه الإنسان بأن ينزع الإنسان في سعيه إلى اقتناص عناصر الحياة المادية ، وبالأخص إلى المال منها ، وفي سلوكه الشخصي إلى تحقيق مظاهر المتع الجسمية بضروبها المختلفة ، وفي سلوكه الجماعي إلى تقدير النفع المتبادل وتكوين الصلات الفردية على هذا الأساس وحده ، وفي بحثه العلمي إلى الاهتمام بالطواهر الطبيعية وربط ما يقع منها في الوجود بعضها ببعض ، دون حاجة إلى توجيه النظر في ذلك إلى خارج الطبيعة المشاهدة نفسها .

فالوجود « الحاضر » هو الموضوع الذي يجب أن يتجه إليه الإنسان إن عمل ، أو فكر ، أو قوم ، أو حكم ، وهو الهدف الذي يجب أن تدور في فلكه الجماعة الإنسانية في عملها ، وتفكيرها ، وتقويمها .

وما يذكره الدين من أن هناك موجوداً أسمى هو « الله » ، وأنه وراء الوجود الحاضر المشاهد ، وأنه الموجود الخالي عن الغرض ، والمريد الخير لجميع الناس ، والظالم في هذا العالم بطلب تحقيق العدل والرحمة فيه - لا تحفل به « المادية » في التوجيه . بل كثيراً ما تعلن استخفافها به ، وكثيراً ما تنكره وتشدد في إنكاره .

وما يدعو إليه الدين من الإحسان لوجه الله ، والمساعدة والمعاونة لوجه الله : إحسان العالم بعلمه ، وإحسان صاحب المال بماله ، ومعاونة صاحب السلطان والجاه بسلطانه وجاهه - أمر تراه « المادية » في التوجيه يتصل بخيال الشعراء ، أو أساطير الأولين التي حالت بين الإنسان وبين واقع أمره في الحياة فترة طويلة من الزمن ، وعاقته عن أن يفهمه كما هو ، وأن ينتفع به على حقيقته .

وما تنادى به المذاهب الأخلاقية الإنسانية من « نصرة الضعيف لأنه ضعيف وإحقاق الحق لأنه حق في ذاته » ، ومن عمل الخير لأنه يصح أن يُقصد لنفسه ... وغير ذلك مما تنصح الأفراد بعمله لأنه ينطوي على قيمة من القيم المعنوية -

فشأنه لغو ، ويعتبر في عداد الأمور التي تخدع ولا تُجدي ، والفرد إن أتى بها فلأنه توهم فيها متعة لحسب وليست بذات متعة ، فضلا عن أن تكون وسيلة إلى متعة أخرى مرتقبة !! .

أما ما تراه المذاهب الاجتماعية من جعل د التكتل ، و د الاتحاد ، الهدف الأول للجماعة المتحضرة في سعيها وتطورها ، ثم ما تطلبه هذه المذاهب في توجيه الجماعة البدائية لتحقيق هذا الهدف من محاولة كسب أنانية الأفراد ، وتقوية الاستعدادات الاجتماعية ، فيها مما يسميه علماء النفس : المشاركة الوجدانية والعواطف والنزعات الاجتماعية عن طريق القيام بالمعاونة لذات المعاونة ولحفظ كرامة الإنسانية - فبعيد كل البعد عما تعنى به د المادية ، في التوجيه . لأن المعاونة لذات المعاونة أمر ليس له مقابل مادي ، وحفظ كرامة الإنسانية من القيم المعنوية التي تقصد لذاتها دون أن تكون منظوية على مغنم مادي .

(ب) و د الروحية ، - أو المذهب العقلي - في التوجيه 'تَقْوَمُ' العقل أو الروح ، أو القوة الخفية وراء المحسوس المشاهد كأصل للوجود ، وتعتبر الوجود المادي مظهراً لها ، أو أثراً من آثارها . وقد تبالغ في الاستخفاف بالمادة فتسخر عليها الوجود ، كما تسخر عليها صلتها بالحقيقة والواقع .

والروحية في الجانب الأخلاقي تحاول إقناع الإنسان بـ د المثل العليا ، وبقيمها ، كما تحاول أن توجه سعيه الإنساني وإرادته نحوها .

لكن إن خلا هذا المذهب من الاعتراف بالوجود المادي كوسيلة لتبليغ الإنسان مثله العليا ، وكقوة يحقق الإنسان عن طريقها ما اقتنع به من قيم رفيعة في الوجود ، أصبح حُلماً أو خيالاً .

والدين السماوي يلتقي مع المذاهب الروحية في التوجيه : فهو يبشر بقوة إلهية في الوجود ليست هي المادة ولا مظاهرها ، وينسب إليها أحداث الوجود ،

وما يقع فيه من تغيرات ، ويجعلها هدف الإنسان في كفاحه وسعيه ، ويحدد غاية الإنسان الأخيرة بقربه منها كما يحدد سعادته التامة باجتلاء محاسنها وجمالها .

والقوة الإلهية في رأى الدين عنوان الكمال والخير ، أو مركز القيم الرفيعة في الوجود . وما يوصى به الله في رسالاته للبشر لا يخرج عن نطاق هذه القيم ، وما يتقرب به الإنسان لله هو اتباع هذه القيم والعمل على بلوغها : من صنع المعروف ، والقيام بالمعاونة ، وإيتاء الإحسان في ضرويه المختلفة لمن يستحق الإحسان ، والمحافظة على حقوق الغير في عقود المعاملة ، ورعاية الضعفاء في الجماعة بشتى أنواع الرعاية . . . وغير ذلك مما يرتفع عن دائرة النفع المادى المتبادل ، والمعاوضة العاجلة . وهى على الإجمال ما قصد فيها وجه الله .

ولو شأب بعض الرسالات الدينية معنى التنفير من هذا الوجود ، والاستخفاف بما يسميه الدين باسم « الدنيا » إلى حد إلغاء اعتبارها لإلغاء تاما كان هذا البعض من الرسالات اتجاها سلبيا مؤقتا في توجيه الإنسان ، لا يمثل ما يوصى به الله في رسالة باقية خالدة . لأن ما يوصى به الله هو العمل الإيجابى من الإنسان لتحقيق القيم الرفيعة في وحدات تصرفه ومفردات سلوكه في الحياة .

* * *

والمادية الحرفية كالروحية السلبية ، لا يتلاءمان مع طبيعة الوجود ، ولا مع طبيعة الانسان ككائن من كائنات الوجود العام :

المادية الحرفية تقوم على إلغاء الوجود المعنوى ، أو ما يسمى بوجود القيم الرفيعة ، والروحية السلبية تقوم على إلغاء اعتبار الوجود المشاهد أو الوجود الحاضر . وطبيعة الوجود ليست هى أحد الأمرين خالصاً ؛ بل هى مزيج من النوعين : مزيج مما ينسب إلى الروح ، ومما يرجع إلى المادة . ولناخذ الإنسان مثلاً لطبيعة الوجود . فإنه فى الحال التى تسيطر المادية على اتجاهاته فى الحياة ، وهى الحال التى ينكر فيها القيم والمثل العليا ، تراه إذا ضعف عن المقاومة فى صراعه المادى

أو حلت به نازلة لا قبل له على دفعها في آتة الحاضر اندفع في خواطره النفسية يستعين بالله ، تلك القوة التي تسمو على الوجود المادى . وإذا انكب في علاقاته بالآخرين ؛ في أسرته أو أصدقائه ، تراد يتحدث عن الغدر وعدم الوفاء من غيره ويسترسل في الحديث إلى الإنسانية وما لها من خصائص رفيعة . . . وهكذا ينتقل من محيطه المادى الأول الذى كان يعيش فيه بتفكيره وسلوكه إلى دائرة القيم أو دائرة الروحية .



المادية الحرفية لا تمثل طبيعة الوجود لأنها تدعو إلى الفردية ، أول ماتدعو . ومعنى الفردية أن يكون الفرد ، فيما لا سبيل إلى التجربة فيه ، هو نفسه مقياس التقويم ؛ ومقياس الحكم على أمر من الأمور التي لا تخضع للتجربة : بأنه مستحسن أو مستقبح ، وجائز مشروع أو غير جائز مشروع . ومعناها أيضاً أن يكون الفرد كذلك هو نفسه غاية الوجود وأن يكون ماعداه طريقاً وسيلة لهذه الغاية : فليست هناك حرمان حتى تصان عن الانتهاك ، ولا عرف في الجماعة حتى يراعى طامها الفرد يرى في إلغاء اعتبارها طريقاً لوجوده الخاص ، وفرديته المستقلة .

والفردية إذا تفشت في جماعة ما ضاع كيان هذه الجماعة . لأن المقوم الرئيسى فيها - وهو روح المشاركة والمعاونة - لا يبق مع سيطرة الفردية . وضاع ما فيها من عرف وما لها من تقاليد ؛ وخف وزن تراثها الماضى في تحديد أهدافها المستقبلية ، وبالتالي لم يعد لها هدف يحدد لأنها لم تعد جماعة ينطوى في وجودها وجود أفرادها .

المادية الحرفية تضيق ذرعاً بالقانون ، لأن القانون ليس وليد البيئة المادية فحسب ؛ بل ينطوى أيضاً على اعتبار القيم الرفيعة التي تنشدها الجماعة ، كما ينطوى على الحرص على التقاليد السائدة في الجماعة وما لها من مميزات خاصة تفارق بها جماعة أخرى . القانون إذا عاقب السارق ، أو هاتك العرض ، أو المعتدى على حرمان الغير بوجه عام ، يطلب في الوقت نفسه الأمانة ، ورعاية الحرمات .

والأمانةُ وصيانةُ الحرمات من القيم الأخلاقية ، والقيم الأخلاقية ليست مادية . وإذا أُلزم القانون جباية الأموال للصالح العام ، فليس الصالح العام ممثلاً دائماً في المنافع المادية التي تعود مباشرة على من جبيت منهم الأموال .

والماركسية التي لا تعترف إلا بالوجود المادى ، وإلا بالقيم المادية صورة من صور المادية العرفية : فالتاريخ في نظرها مادى ، والاقتصاد والانتاج ، وهما ماديان ، أساسا الحياة النفسية للإنسان ، تشرح منهما مظاهرها المختلفة .

والديمقراطية المطلقة ، كذهب ، تشجع الفردية إلى أبعد حد ، وتدعو إلى إزالة العوائق في سبيل مساعي الفرد نحو غايته الخاصة ، وتجعل من الفرد مصدر التقدير والحكم على تصرفاته . وهى لهذا تكاد تكون صورة أخرى من صور المادية الحرفية . والحكم على الديمقراطية على هذا النحو روعى فيه جانبها النظرى . أما حياة الدول التي تقيم حكمها على ما يسمى بالنظام الديمقراطي ، فلأنها خليط من نزعات مختلفة واتجاهات متضاربة لا تصلح لتقويم المذهب الديمقراطي . فالدول المعاصرة التي تدعى أنها في طليعة الديمقراطيين تجد فيها ديناً وتقاليد لها أثرها الإيجابي في حياتها ، كما تجد بعض النزعات الرجعية الاستعمارية تسيطر على سياستها الخارجية . والظاهرة الديمقراطية التي تواجهك في حياتها هى الحرية الفردية في إبداء رأى ، وتقويم الأجناس والشعوب البشرية .

والروحية السلبية لا تمثل أيضاً طبيعة الوجود . إذ الإمكانات المادية هى نفسها وسائل القيم المعنوية : كيف يُطلب من الضعيف المعاونة ، ومن الفقير البذل والإعطاء ، ومن غير القادر على الإدراك إدراك الله ؟ وما قيل قديماً من أن : العفو عند المقدرة فضيلة ، يعبر عن مدى صلة القيم الرفيعة بالإمكانات المادية . وما اشترطه الإسلام من توقف ، التكليف ، على الاستطاعة البشرية يبين في وضوح هذه الصلة . فالتكليف في الإسلام معناه إلزام الإنسان المؤمن به بالتصرف والعمل في حدود القيم أو لتحقيقها ، وما من هذا التكليف يسمى بالأوامر أمثلة جزئية لهذه القيم ، وما منه يسمى بالنواهي أمثلة جزئية أخرى للانحراف عنها .

واشترط الاستطاعة المادية لأداء هذا الإلزام أمر يكشف عن طبيعة الوجود الثنائية ، وأنها ظاهر وباطن ، أو لا مادة ومادة ، أوقيم ووسائل لها .

و د الإفناء ، الذى ينادى به المتصوفة صورة من الروحية السلبية . وتساوى فى النتائج وعدم الملاءمة لطبيعة الوجود ، المادية الحرفية .

إن الغلو فى تطبيق الاتجاهين يباعد بينهما إلى حد المقابلة التامة ، ويجعل منهما وسيلتين غير مقنعتين ، وفى الوقت نفسه غير كافيتين لشرح الوجود فى عموميه ، وشرح حياة الانسان على وجه أخص .

ومنذ العهود الأولى للبشرية لازم وجود الانسان هاتان النزعتان ، وكانت النزعة المادية منها تسيطر أول الأمر على حياته فى عقيدته ، وتفكيره ، وخياله ، ووجدانه ، وسلوكه . كما سيطرت النزعة الروحية المعتدلة فى عصور الدعوات الدينية السماوية ، بينما تمكنت الروحية السلبية فى أيام أزمت الشعوب السياسية أو الاجتماعية .

وفى الوقت الذى كانت تسيطر فيه إحدى النزعتين ، المادية والروحية ، على حياة الانسان أو على عهد من عهود الجماعة الإنسانية ، لم تفقد النزعة الأخرى أنصاراً لها ، وإن صاروا قلة ، أو تحول حديثهم إلى همس أو مشافهة . ولم يزل الوضع بينهما على هذا النحو : غلبة لإحدهما على الأخرى ، وعدم فناء للغلوب على أمره منهما . وأحداث الجماعة المحلية أو الأحداث العالمية هى التى تلتقى بالسلطان فى التوجيه إلى جانب واحدة منهما .

ولا خير للإنسانية فى المادية الحرفية ، كما لا خير لها فى الروحية السلبية . لكن الخير فى الاعتراف بمبدأ كل منهما ، والأخذ فى توجيه الانسان بأنه مادى روحى ، وبأن حياته والوجود كله يقوم على أنه مزدوج : يدرك الانسان فى طفولته ظاهر الوجود ، ويدرك ما وراء ظاهره عند ما يبلغ الرشد والنضوج .

تقريب الأقطار الإسلامية

لحضرة الفاضل الأستاذ عبد الحليم كاشف الغطاء

بعد الحرب العالمية الأولى تسهلت طرق المواصلات بين أرجاء العالم ، بانتشار وسائل النقل الحديثة ، كالقطار والسيارة والباخرة والطائرة ، وكان من اللازم أن يزداد التزاور والتنقل والتقارب بين الأقطار الإسلامية ، ولكن مع الأسف لم يحدث ذلك بل حدث ما هو عكس ذلك بأن ضعفت الصلة بين الأقطار الإسلامية بسبب زيادة تدخل الدول الأوروبية في الممالك الإسلامية وتقسيمها إلى مناطق مستعمرة أو مناطق نفوذ بين المستعمرين ، فوضعت جوازات السفر والقيود الشديدة على المسافرين ، ورسوم الجمارك الباهظة على البضائع ، وضعف التبادل التجارى والتعاون الثقافى . وفى الحقيقة انعزلت بعض الأقطار الإسلامية انعزالاً تاماً عن غيرها ، مثل تونس والجزائر ومراكش وطرابلس الغرب ، وتركيا والقفقاس وتركستان .

ففى القديم كانت الصلات السياسية والثقافية والتجارية أقوى منها فى الوقت الحاضر للأسباب الآتية :

١ — لم تكن الأقطار الإسلامية مقسمة سياسياً إلى هذه الدرجة ، بل نشأت فى أزمان مختلفة دول إسلامية كانت تحكم مناطق واسعة كالدولة الأموية ، وصدر الدولة العباسية ، والبيونية ، والسلجوقية ، والفاطمية ، والصفوية ، والعثمانية ، وغيرها .

٢ — لم تكن قيود على السفر والتنقل ، وقد قام فى الماضى كثير من العلماء والشعراء برحلات واسعة فى الأقطار الإسلامية منهم : أحمد اليعقوبى ، أبو على القالى صاحب الأمالى ، على المسعودى المؤرخ ، أبو عبد الله المقدسى ، أبو الريحان

البيروني ، الشاعر أبو تمام ، الشاعر المتنبي ، ابن البيطار المسالقي النباقي ، جار الله الزمخشري ، أبو سعد السمعاني ، ابن عساكر الدمشقي ، أبو عبد الله الشريف الإدريسي ، ابن جبير صاحب الرحلة ، أبو الحسن السائح الهروي ، ياقوت الحموي صاحب معجم البلدان ، محمد الفيروز آبادي صاحب القاموس ، أحمد بن عربشاه ، ابن خلدون ، ابن بطوطة صاحب الرحلة ، جلال الدين السيوطي ، السيد مرتضى الزبيدي صاحب تاج العروسى ، أبو العباس المقرئ صاحب نفح الطيب ، عبد الغنى النابلسي ، الشيخ بهاء الدين العاملي ، الحكيم ناصر خسرو صاحب الرحلة بالفارسية وغيرهم .

وبعض هؤلاء قد شاهد جميع الأفطار الإسلامية تقريبا ، فالمؤرخ اليعقوبي ساح في بلاد الإسلام شرقاً وغرباً : رحل إلى أرمينية والهند ومصر وبلاد المغرب ، والمسعودي نشأ في بغداد وجاء مصر ورحل في طلب العلم إلى أقصى البلاد ، فطاف فارس وكرمان سنة ٣٠٩ هـ حتى استقر في اصطخر . وفي السنة التالية قصد الهند وسيلان وركب البحر إلى بلاد الصين ثم عاد إلى عُمان ، ورحل رحلة سنة ٣١٤ إلى ماوراء آذربيجان وجرجان ، ثم إلى الشام وفلسطين . وفي سنة ٣٣٢ هـ جاء انطاكية والتغور الشامية إلى دمشق ، واستقر أخيراً بصر ونزل القسطنطينية سنة ٣٤٥ هـ ، وتوفي في السنة التالية . وعبد الكريم أبو سعد السمعاني قد رحل في طلب العلم والحديث إلى شرق الأرض وغربها وشمالها وجنوبها وتوفي سنة ٥٦٢ هـ . وابن بطوطة أبو عبد الله محمد بن محمد عبد الله اللواتي الطنجي صاحب الرحلة ولد في طنجة ٧٠٣ هـ وخرج من بلده عام ٧٢٥ هـ للحج ثم أخذ في الرحلة ، فبدأ بالحرمين فالشام فالعراق ففارس فابن النهرين فآسيا الصغرى إلى قجاق ، فجنوب روسيا والآستانة فآسيا الصغرى فبخارى وأفغانستان إلى دلهي ، وأقام هناك سنتين قاضياً ، وأنفذه السلطان تغلق في بعثة إلى الصين فوصل إلى ملدافيا وأقام فيها سنة ونصف سنة ، ثم رحل إلى سيلان والصين وعاد إلى بلده سنة ٧٥٥ هـ ورحل في السنة التالية إلى غرناطة . ثم إلى السودان سنة ٧٥٢ هـ فدخل ملو وتمبكتو وتوفي سنة ٧٧٩ في مراکش .

- ٣ — الهجرة إلى طلب العلم .
 - ٤ — كانت المتاجرة منحصرة تقريباً مع الأقطار الإسلامية ، أما الآن فالتجارة مع البلاد الغربية أوسع من التجارة مع البلاد الإسلامية .
 - ٥ — زيارة الأمكنة المقدسة .
 - ٦ — تكريم الملوك والخلفاء لأهل العلم والأدب والفن الوافدين عليهم .
- وإن كنت أرى أنه من الممكن تكوين اتحاد إسلامي ، للأقطار الإسلامية بعضها مع بعض ، ولكن يحول دون ذلك في الوقت الحاضر موانع كثيرة أهمها :
- ١ — الاستعمار والنفوذ الأجنبي .
 - ٢ — وجود حركة قومية في الأقطار الإسلامية مناوئة للحركة الإسلامية .
 - ٣ — إنشاء الدول الحديثة على ضوء الحدود الجغرافية ، والعنصر الذي تمت إليه الشعوب القاطنة في ضمن تلك الحدود ، والاختلاف في اللغة يعتبر غالباً دليلاً على اختلاف العنصر أو القومية . وهذا الأمر لا يتنافى مع اتحاد غير مركزي وإن تعارض مع وحدة مركزية ، ومع كل ذلك ، بما أن العالم الإسلامي في الوقت الحاضر مهدد بالأخطار ، والعمل بصورة جدية في سبيل تقارب المسلمين أمر ضروري ، فهناك الخطر الصهيوني ، وخطر الاستعمار الأمريكي الجديد بالإضافة إلى المستعمرين القدماء ، والخطر الشيوعي .
- ومن الممكن زيادة تقارب الأقطار الإسلامية بواسطة الأمور الآتية :
- ١ — تسهيل معاملة جواز السفر والسماح بالسفر إلى الأقطار الإسلامية طيلة السنة .
 - ٢ — تحسين المواصلات بين الأقطار الإسلامية .
 - ٣ — تشكيل المؤتمرات .
 - ٤ — الرحلات المدرسية .
 - ٥ — قبول عدد معين من طلاب العالم من الأقطار الإسلامية في مدارس كل قطر على حساب حكومة ذلك القطر .

- ٦ — العناية باللغات الشرقية الأربعة: العربية والفارسية والتركية والأوردية.
 - ٧ — تخفيض الرسوم الجمركية على الواردات من الأقطار الإسلامية ، ورفع قيود التجارة ، وعقد المعاهدات التجارية .
 - ٨ — التقريب بين المذاهب الإسلامية .
 - ٩ — عقد حلف عسكى بين الدول الإسلامية للدفاع عن الأقطار الإسلامية.
 - ١٠ — السعى لاستقلال الأقطار الإسلامية المستعمرة .
 - ١١ — تشكيل الجمعيات التي تسعى في كل قطر لتحرير المسلمين وتقديمهم وتقاربهم ، وتوحيد فكرة الاتحاد الإسلامى وتوضيح فوائده للمسلمين وللسلام العالمى .
- وقد سرتنا فى الآونة الأخيرة مساعى بعض رؤساء الدول الإسلامية وملوكها فى سبيل تقارب الدول الإسلامية ، وهم صاحب الجلالة محمد رضا شاه ملك إيران ، وصاحب السمو عبد الإله الوصى على عرش العراق ، وصاحب الجلالة فاروق الأول ملك مصر والسودان ، وصاحب الفخامة رئيس وزراء الباكستان ناظم الدين
- كما أنه توجد حركة عند رجال العلم والدين والسياسة فى هذه الأيام تسعى لتقارب المسلمين خصوصاً من سبقت له جهود فى الحقل الإسلامى ، نذكر منهم : سماحة الوالد الإمام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء فى العراق ، وكان قد بذل جهوداً فى خدمة المسلمين عن طريق المؤلفات والخطب التى تساعد فى التقريب بين المذاهب الإسلامية ، ونبد الخرافات ، وعن طريق التجول والمذكرات السياسية وغير ذلك ، وسماحة السيد أمين الحسينى ، ومعالي محمد على علوبة باشا . والاستاذ محمد فريد وجدى بك ، وسماحة الشيخ محمد تقي القمى فى مصر ، وسماحة آية الله أغا حسين البروجردى ، وسماحة حجة الاسلام السيد أبو القاسم الكاشانى ، وسماحة حجة الاسلام السيد محمد سيد العراقيين فى إيران ، وسماحة محمد حسن الأعظمى فى الباكستان ، وسماحة الشيخ مصطفى السباعى فى سوريا ، وغيرهم .
- حقق الله الآمال ونصر المسلمين بنصرتهم لدين الله ، وإن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ، ٩

أَدَبُ الْجِدَالِ فِي الْقُرْآنِ

لفضيلة الأستاذ الجليل

الشيخ عبد المتعال الصعيدي

المدرس بكلية اللغة العربية

هذا موضوع يتصل أيضا بدعوة جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية ، وقد أردت أن أكتب في موضوع آخر لا يمت من قريب أو بعيد إلى دعوة هذه الجماعة الكريمة ، فلم يخطر على بالي إلا هذا الموضوع ، ولا أدري ما يحصل لي بعده إذا أردت ذلك أيضا ، ولكني سوف أفعل ما فعلته الآن ، من إيتار كل موضوع يتصل بدعوة هذه الجماعة على غيره حتى تتأيد دعوتها بيننا ، ويعلم المسلمون جملعا أنها دعوة الحق ، قد قيض الله لها في هذا العصر هذه الجماعة ، لتعيد بها المسلمين أمة واحدة كما كانت في عهدها الأول ، لا يفرق بينهم خلاف في الرأي ولا يشير بينهم العداوة تعدد المذاهب .

عباد الأوثان هم المشركون الذين ذكر الله تعالى أنهم من أشد الناس عداوة للؤمنين ، وهذا في قوله تعالى في الآية - ٨٢ - من سورة المائدة : « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا » ، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ، ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون ،

ومع هذا وضع الله تعالى أدباً كريماً للجدال بيننا وبينهم ، يقف به عند حد الجدل المقبول ، ولا يدخل به في باب المهاترة والخصومة ، لأن الإسلام لم يأت ليشير خصومة بين الناس ، وإنما أتى لإرشادهم بالتى هى أحسن ، وإذا كان هذا هو شأن الجدل فيما بيننا وبين عباد الأوثان ، فما أحرأه بأن يكون هذا شأنه فيما بين فرق المسلمين ، لأن الخلاف فيما بينهم قريب الحدود ، ولا يبلغ درجة الخلاف بينهم وبين عباد الأوثان .

وقد ورد أدب الجدل فيما بيننا وبين عباد الأوثان في الآية - ١٠٨ - من سورة الأنعام : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون » . وقد قيل في سبب نزول هذه الآية : إن المسلمين كانوا يسبون أوثان الكفار فيردون ذلك عليهم ، فنهاهم الله أن يستسبوا لربهم ، فإنهم قوم جهلة لا علم لهم بالله .

وقيل إنه لما نزل قوله تعالى في الآية - ٩٨ - من سورة الأنبياء : « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أتم لها واردون ، قال المشركون : لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمها لنهجون إهلك ، فنزلت تلك الآية .

والحق أن قريشاً قد خفي عليها الفرق بين نقد القرآن لعبادتها لآلهتها وبين شتمها ، فعدت نقد القرآن ونقد النبي صلى الله عليه وسلم لعبادتها لآلهتها شتماً لها ، وهددت بشتم الله إذا استمر ما تراه شتماً لها في زعمها ، وقد خفي هذا الفرق أيضاً على كثير من المفسرين ، حتى قال الفخر الرازى في تفسير الآية : لقائل أن يقول إن شتم الأصنام من أصول الطاعات ، فكيف يحسن من الله تعالى أن ينهى عنه ؟ والجواب أن هذا الشتم وإن كان طاعة إلا أنه إذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم وجب الاحتراز منه ، والأمر هنا كذلك ، لأن هذا الشتم كان يستلزم إقدامهم على شتم الله وشتم رسوله ، وعلى فتح باب السفاهة ، وعلى تفسيرهم عن

قبول الدين ، وإدخال الغيظ والغضب في قلوبهم ، فلكونه مستلزما لهذه المنكرات وقع النهي عنه .

ولا عجب أن يخفى على المفسرين الفرق بين سب آلهة المشركين ونقد عبادتهم لها ، فإن أهل اللغة من قريش قد خفي عليهم هذا الفرق ، وهم أرباب الكلام ، وفرسان الفصاحة والبلاغة ، وعندهم أخذت أحكام اللغة ، ولكن هذا فرق على دقيق يخفى مثله على العرب في أميتهم وجاهليتهم ، وما كان لمثلهم في هذه الجاهلية أن يفرق بين الشتم والنقد ، وأن يدرك أن مثل قوله تعالى فيما سبق « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أتم لها واردون » يدخل في باب النقد ، ولا يدخل في باب السب والشتم ، لأنه ليس إلا بيانا لمعجزها في الآخرة ، وأنها لا تقدر أن تدفع عن نفسها عذاب الله تعالى ، وهذه هي حقيقة أمرها ، وبيان الحقيقة لا يدخل في باب السب والشتم ، ولا سيما إذا كان يراد منه تنبيه الإذهان إليها ، وإيقاظها من غفلاتها عنها ، وكانت هذه الغفلة تجلب عليها الشقاء في دنياها وأخرها ، وكان تنبيهها إليها سبب سعادتها في الدنيا والآخرة .

ولا يكاد يخرج عن هذا قول بعض المفسرين : إن هذه الآية تدل على أن الأمر بالمعروف قد يقبح إذا أدى إلى زيادة منكر ، وغلبة الظن قائمة مقام العلم في هذا الباب ، وفيه تأديب لمن يدعو إلى الدين ، لئلا يتشاغل بما لا فائدة له في المطلوب ، لأن وصف الأوثان بأنها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح في إلهيتها ، فلا حاجة مع ذلك إلى شتمها .

فهذا التفسير يقرب في آخره من الصواب ، ويكاد يهتدى إلى الفرق بين نقد عبادة الآلهة وشتمها ، لولا أنه سمي نقد عبادتها قدحا لا نقداً . ولكنه في أوله يقع فيما يقع فيه غيره من إدخال شتم الآلهة في باب الأمر بالمعروف ، وأنه لا يقبح إلا لأنه يؤدي إلى شتم الله تعالى ، وهذا ينافي حكمه عليه في آخر كلامه بأن التشاغل به تشاغل بما لا فائدة له في المطلوب ، ومثل هذا ليس في شيء من الأمر بالمعروف .

فإنه تعالى لا يريد بهينا عن ذلك إلا أن يبعدنا عن موقف الخصومة في الجدل، لنسلك به الطريق الذي يراد منه الوصول إلى الحق ، ويقصد منه التمييز بين الحق والباطل ، فلا يراد منه إلا الإقناع والإرشاد ، وإلا أخذ الناس في الجدل بالهدوء والرفق ، حتى لا ينقلب إلى خصومة وتعصب ، يعمى فيهما الحق على الناس ، ويشتد بهما العناد واللجاج ، وهذا لا يخرج عن كونه تعليماً لنا ، ولا يقتضى سبق وقوع شيء منه في القرآن أو من النبي أو من المسلمين .

ولهذا يقول الله تعالى بعد النهي عن ذلك السب : وكذلك زيناً لكل أمة عملهم ، فلا يصح أن نصادم شعورهم بشتم ما زين لهم ، وإنما يجب أن تقتصر على بيان الحقيقة في أمره ، وأن نترفق في تفهيمهم قبح ما زين لهم ، حتى يعلموا حقيقة حاله ، ويصلوا إلى الصواب فيه من غير أن يخرج الجدل معهم عن الأدب اللائق به ، وعن الحدود التي تجعله مناسباً لشرف الدعوة ، ملائماً لنبل ما تدعو إليه .

ولهذا أيضاً يقول الله تعالى بعد ذلك : ثم إلى ربهم مرجعهم فينبهم بما كانوا يعملون ، تأكيداً لذلك النهي عن سب آلهتهم ، وليلدل به على أن أمرهم في ذلك يرجع إلى الله تعالى لا إلينا ، فهو الذي يعاقبهم على شركهم ، وليس إلينا هذا العقاب حتى نعاقبهم بشتم أو نحوه ، وإنما وظيفة الإرشاد والدعوة بالتي هي أحسن .

الغزالي بين الفلسفة والنص

لمضرة الأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى

أستاذ الشريعة الإسلامية المساعد بكلية الحقوق

بجامعة فؤاد الأول

يعتبر العصر الذي ظهر فيه الإمام أبو حامد الغزالي أزهى العصور الإسلامية وأحفلها بالعلم والتأليف والإنتاج في كل ناحية من نواحي المعرفة ، وقد امتلأ بالنبغة في العلوم العديدة المختلفة ، ولا تزال تأليف هؤلاء النبغة من أعز ما نملك من التراث الإسلامي ، ولا زلنا حتى الآن نعتبرها مراجع أصيلة نفيد منها أيما فائدة في دراساتنا وبحوثنا .

ولا عجب ، فقد امتاز هذا العصر بنضج العلم والتفكير الفلسفي ، وبتفاعل الآراء على اختلافها تفاعلا كان منه خير كثير ، إذ كان كل صاحب رأى يعمل على تجليته والتدليل عليه والدفاع عنه ، كما امتاز هذا العصر بتكوّن مكتبة إسلامية ، حافلة بالمراجع القيمة في كل علم وفن كان معروفا حينذاك ، وبتنافس الأمراء والعلية من القوم في إقامة دور للعلم تكون ملاذا لأهله : تلاميذ وشيوخا .

في هذا العصر نشأ الغزالي ، فرأى المذاهب المختلفة في الفلسفة وغيرها ، ورأى كل مذهب ورأى له شيعته وأنصاره ، فلم تأخذه الحيرة فيما يجب عليه ، بل رأى واجبا عليه أن يحمل نفسه على تفهم هذه الآراء والمذاهب ، ليبيان صحيحها من باطلها ، وقد قص علينا ذلك بنفسه في اعترافاته في كتابه «المنقذ من الضلال» .

لم يكن الغزالي من المعمرين ، فإنه لم يعيش إلا خمسة وخمسين عاما بين عام ٤٥٠ هـ ، الذي ولد فيه ، وعام ٥٠٥ هـ ، الذي لحق فيه بالرفيق الأعلى ، ولكنه كان

من التابعين الذي يعتبرون أعلاماً للدهر على مر الزمن ؛ فقد برع - وهو لا يزال شاباً - في المذهب والجدل والمنطق والفلسفة وغير ذلك من علوم عصره ، حتى اعترف العلماء بفضلته ، وولى تدريس المدرسة النظامية ببغداد عام ٤٨٤ هـ ، وظل بها مدة كانت تشهد الرخاء إليه فيها ، على ما يذكر مؤرخوه ، ومنهم السبكي صاحب طبقات الشافعية الكبرى .

على أنه لم يقنع بهذه المنزلة المرموقة التي وصل إليها ، لأن همه لم يكن الشهرة وبعد الصيت ، ولا الفوق على الأقران ، بل كان الوصول إلى العلم الحق اليقيني الذي لا يلبسه ريب ، ولهذا تراه يعرض عن المنصب وأهله والدنيا وزينتها ، ويترك بغداد إلى البلاد الإسلامية يطوف فيها ، ويقبل على العزلة متذوقاً لها ، ركل هذا رجاء الوصول إلى الحق الذي أفنى حياته في طلبه ، ولعله نعيم عينا بالوصول إلى طلبته في التصوف ، إذ يحدثنا في المنقذ من الضلال : « أن الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة ، وأن سيرتهم أحسن السير ، وطريقهم أقرب الطرق ، أى إلى الله تعالى ، وما كان ينشد من حقائق عز على عقله الوصول إليها .

هذا هو أبو حامد الغزالي الذي يختلف الناس في أمره ؛ فمنهم من يراه واعظاً متصوفاً ، ومنهم من يراه مفكراً عقلياً وفيلسوفاً ، ومنهم من يراه هذا كله ، بل وحجة الإسلام الذي جدد الله به دينه على رأس المائة الخامسة ، هكذا يختلف الباحثون في وصف الغزالي ، لنظر كل إليه من زاوية خاصة ، فما هو الحق في ذلك ؟ وإن كان الجميع مطبقين على جلالته في العلم ، وعلى أنه من أعلام الإسلام حقاً .

إذا كان ابن طفيل الفيلسوف الأندلسي يذكر في رسالته دحي ابن يقظان ، وهو بمعرض نقد الغزالي في خصومته للفلسفة والفلاسفة : أن الغزالي يُكفّر الفلاسفة بأشياء ، ثم يعقدها ويصرح في بعض كتاباته بأنه يذهب إليها ، ويعتذر عن ذلك بأن من الآراء ما يشارك فيها المرء الجمهور فيما هم عليه ، ومنها ما يكون له بينه وبين نفسه لا يطلع عليه إلا من هو شريكه في اعتقاده ، وإذا كان ابن رشد

فيلسوف الأندلس الأشهر يذكر في كتابه : « تهافت التهافت » ، في معرض لوم الغزالي والنعي عليه : أن أبا حامد يُكفّر الفلاسفة بآراء ثم ينتحلها ، وإذا كان المستشرق المعروف الأستاذ ريتير RITTER اعتقد من قراءة كتاب مقاصد الفلاسفة للغزالي أنه كتبه في الفترة التي كان فيها من أشياع أرسطو وفلسفته ، وإذا كان ، أخيراً ، قد قيل بأن حجة الإسلام قد دخل في الفلسفة ، ثم لم يستطع أن يخرج منها ، وذلك حين أخذ نفسه بدراستها والوقوف تماماً على دقائقها ليرد عليها ، ويبين تهافت الداهيين إليها .

إذا كان هذا كله قد قيل ، فإننا مع ذلك لا نرى من الحق أن يقال إن حجة الإسلام كان فيلسوفاً بالمعنى الحقيقي للكلمة ، وإن كان قد خاض في الفلسفة وعاناهما وفهمهما تماماً ، بل وإن كان قد عرف منها ما لم يعرفه بعض من يذكرهم التاريخ بأنهم فلاسفة .

لقد كان الغزالي طليعة كما يذكر عن نفسه في كتابه « المنقذ من الضلال » ، الذي يعتبر ترجمة صادقة بمتعة له ، يلتمس الحقيقة بكل الوسائل ومن جميع الديابيع التي كانت للثقافة في عصره ، لقد شك في معارفه ، وفي نفسه ، وفي قدرة العقل على الوصول إلى الحق ، وقد التمس هذا الحق ، في علم الكلام ، وأهله يدعون أنهم أهل النظر ثم لدى الباطنية ، وهم المخصوصون ، فيما يرون ، بالاعتباس من الإمام المعصوم ؛ ثم التمس ، بعد هذا وذاك لدى الفلاسفة أهل المنطق والبرهان كما يقولون وأخيراً ، سعى إليه لدى الصوفية ، وهم كما يصفون أنفسهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة والكشف .

بيد أنه ، بعد أن أجهد نفسه في هذه السبل المختلفة المتعددة ، لم يجد شفاءً لدائه ولا ريباً لظمئه إلا عند الصوفية ، إنه كان يعتقد عن علم « أن جميع حركاتهم وسكناتهم ، في ظاهرهم وباطنهم ، مقتبسة من نور مشكاة النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به » (١) ومن أول الطريقة - كما يقول

(١) المنقذ من الضلال ص ١٣٠ ، طبعة دمشق .

أيضاً ص ١٣٢ ، ١٣٣ - تبتدى المكاشفات ، حتى إنهم في يقطتهم يشاهدون الملائكة ، ويسمعون منهم أصواتاً ويقتبسون فوائد ، ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق ... وعلى الجملة ، إلى قرب يكاد يتخيل منه طائفة العلول ، وطائفة الاتحاد ، وطائفة الوصول .

لقد كان كثيرون غير الغزالي رأوا أن المخرج الوحيد من الشكوك التي تأخذ عليهم عقولهم ، لما يرونه من اختلاف أصحاب المذاهب الفكرية في العقائد الدينية وتدلil كل على صحة مذهبه ومتعقده ، هو أن يجعلوا المعول في الوصول إلى الحق في هذه المشاكل على ما يقذفه الله في القلب من نور من مصدر فوق العقل ، ولكن حجة الإسلام الغزالي كان هو القوى في شكه الذي أعتته وأعياه ، وكان الصادق في انتهاج السبيل الذي رآه موصلاً للحقيقة ، وهو سبيل التصوف . ومن ثم ، وصار التصوف عند أهل السنة ، منذ أيام الغزالي ، دعامة يقوم عليها صرح العلم وتاجاً على مفرقه ، (٢) .

ولا عجب ! فقد جعل الغزالي ، حين قسم الناس إلى طبقات ثلاث ، الطبقة العليا هي الصفوة التي بلغت من الكمال الإنساني أقصى مرتبة ، وهم الذين يصلون إلى حقائق العالم الأعلى من غير النظر العقلي ، بل بنور يقذفه الله في قلوبهم ، وهم الأنبياء وأرباب الكشف من الصوفية ، وقد كان - كما يذكر عن نفسه - واحداً منهم . وهؤلاء هم أحباب الله الذين يتلقون عنه العلم اللدني ، العلم الذي يتاح للعلماء الذين يعتمدون على العقل ونظره .

ولا عجب أيضاً ، وهذه الحقائق الإلهية ، كما يقول في كتابه « تنهايت الفلاسفة » في جملة مواضع منه : لا تنال بنظر العقل ، ولا تتسع لها القوى البشرية ، فلا يطلع عليها إلا الأنبياء بوحى أو إلهام منه تعالى .

يتبين من هذا أن حجة الإسلام لم يكن فيلسوفاً بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة

في يوم ما ، وكيف يكون فيلسوفاً وهو يقر بمعجز العقل كما رأينا ، ويلتجئ إلى الذوق الذي لا سبيل للصوفية سواه .

ثم كيف يكون فيلسوفاً وقد رضى لنفسه من أول الأمر عقائد الدين فقيد نفسه بها ، وهذا من حسن جده وجد المسلمين ، ولهذا نصب نفسه للدفاع عنها راكباً في ذلك الصعب والذلول ، وقد كان من ذلك ما جملة ينكر - على ما هو معروف - أن يكون شيء سبباً لشيء آخر يلزم من وجوده وجوده ، ومن عدمه عدمه . ويصرح بأن الاقتران بين ما يُعتقد في العادة سبباً ، وبين ما يُعتقد مسبباً ليس ضرورياً ، وأن اقترانهما في رأينا ، هو لما سبق من تقدير الله سبحانه لخلقهما على التساوق ، لا لكونه ضرورياً في نفسه ... إلى آخر ما ذكر في هذه المسألة في كتابه تهافت الفلاسفة (١)

لقد شك الغزالي أول حياته في مدى صحة الآراء والأفكار الموروثة ، بل في مدى قدرة العقل على الوصول للحقيقة ، والشك طريق التفلسف والخطوة الأولى للبحث الحر . ولكن شكه لم يصل به إلى الفلسفة ، بل إلى التصوف الذي كان السبيل اليقيني في رأيه إلى المعرفة

لقد كان الغزالي حجة الإسلام حقا ، ومفكراً على المرتبة وحكيميا بعيد النظر حين جعل الناس طبقات ثلاث :

العامة ، ولهم في الوصول إلى العقائد الدينية : القرآن والحديث .

والمستكلمون ومن في حكمهم من الفقهاء والمحدثين ونحوهم ، ولهم علم الكلام وأدلتهم .

(١) لقد ضل كثير من العامة سواء السبيل ، ولم يفهموا رأى الغزالي في مسألة الأسباب والمسببات وما بينها من رابطة ، واستنموا لما قاله من قدرة الله تعالى على إحداث الشئ بدون الأكل ، والرى بدون القرب ؛ وكان من هذا أن أهملوا في الأخذ بأسباب النجاح في الحياة العامة أو الخاصة ، فلم يصلوا إلى شيء مما رجوا ، وباءوا بالفشل المبين . وقد نجد مصداق هذا في الأفراد ، كما نجد مصراقاً له في الجماعات والحكومات ، والله المستعان !

والخواص ، وهم الصوفية ، الذين يساح لهم التأويل ويحق لهم الوصول .
على أنه إن كان يمكن أن يقال لما تقدم : أن حجة الإسلام ليس فيلسوفاً
بالمعنى الحق للكلمة ، فإنه لم يكن متصوفاً بالمعنى الذى تراه طائفة من الصوفية ،
أى ترك العلم والاكتفاء بالعمل وانتظار الفيض بالعلم اللدنى من الله تعالى . بل
كان متصوفاً حقاً ، يرى أن الوصول للحقيقة أو الحقائق العليا - وذلك هو السعادة -
لا يكون إلا بالعلم أولاً والعمل ثانياً ثم فيض الله أخيراً بما يعجز العقل البشرى
عن الوصول إليه .

ليت شعرى ؛ هل يسمع هذا أو يحسه من هم بين جاهل أو متطع أو عالة
على مرئيه الجهلاء من متصوفة وأرباب طرق ، هل يسمع أولئك الذين
عميت منهم البصائر فساروا فى طريق الضلال وهم يوهمون الناس أنهم يحسنون
صنعا ! أم هل آن أن يقننه الناس من غفلاتهم ، فلا يجعلوا بعض هؤلاء أهلاً
للتشريف والتكريم ، وهم ليسوا من ذلك فى شيء ! ليت هؤلاء الذين يدعون أنهم
متصوفة يسلكون طريق الله ، يتخذون الغزالي وأمثاله لهم أئمة ، فيقبلون على العلم
والعمل معاً ، ثم ينتظرون الفيض من الله متى استعدت قلوبهم لاستقباله ،
وحينئذ يكونون رسل خير لمن يحيط بهم ، كما كان حجة الاسلام كذلك
للأمة جميعاً .

مَذْهَبُ الصِّرْفَةِ بَيْنَ الْفَنَاءِ لِلْبَنِي وَالْمُنْكَرِ لِلْبَنِي لَهُ

لمحاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ علي محمد مسهر العمري
مبعوث الأزهر في السودان

قبل أن نفصل القول في هذا المذهب نجب أن نعرض لما تضمنه مقال الكاتب الفاضل الأستاذ توفيق الفكيكي بالعدد الثالث من السنة الثالثة من مجلة (رسالة الإسلام) .

علق الأستاذ على ما كتبناه في مقالنا عن ابن سنان الحفاجي في مجلة الأزهر من أنه يبدو لنا أن تفسير الصرقة بأن العرب سلبوا العلوم التي كان يمكن بها أن يتمكنوا من معارضة القرآن ، وهو أحد التفسير لهذا المذهب ، يبدو لنا أن هذا القول مذهب من يقول بالصرقة من الشيعة . فذكر في تعليقه آراء الشيعة في إعجاز القرآن ، ويبدو أن الأستاذ حثل كلتنا مالا تحتمل ، فنحن لا ندعى أن الشيعة يذهبون في إعجاز القرآن مذهب النظام وأصحابه ممن يقول بأن عجز العرب كان بسبب صرفهم عن المعارضة ، ولا عبارتنا تفيد ذلك ، وكل ما أردنا أن نقوله ، وما أودعناه تلك العبارة أن بعض الشيعة يقول بالصرقة ، وأنهم فيما يظهر لنا يفسرونها بما ذكرناه آنفا .

أما أن بعض الشيعة يقول بالصرقة ، فذلك ما لا بداخلنا فيه شك ، وهذا ابن سنان واحد منهم ، ومذهب الصرقة ظاهر في كتابه لا يحتاج إلى برهان ، وقد نسب هذا القول إلى المرتضى ، ولكن الأستاذ الكاتب ينكر ذلك ، ونحن

نسوق له النصوص التي ورد فيها نسبة هذا المذهب إليه ، قال الآمدي في أبكار الأفكار : « وذهب الآكثرون كالاستاذ أبي إسحق النظام وبعض الشيعة وغيرهم ، إلى أن العرب كانت قادرة على مثل كلام القرآن قبل البعثة . وأنه لا إعجاز في القرآن ، وإنما المعجز صرف بلغاء العرب عن معارضته ، إما بصرف دواعيهم كما قاله النظام والاستاذ أبو إسحق ، وإما بسلبهم العلوم التي لا بد منها في المعارضة ، كما قاله الشريف المرتضى من الشيعة » :

وقال الفتازاني في شرحه للمقاصد : وذهب النظام وكثير من المعتزلة والمرتضى من الشيعة إلى أن إعجازه بالصرقة ، وهي أن الله صرف المتحدّثين مع قدرتهم عليها ، وذلك إما بسلب قدرتهم ، أو بسلب دواعيهم ، أو سلب العلوم التي لا بد منها في الاثبات بمثل القرآن ، بمعنى أنها لم تكن حاصلة ، أو بمعنى أنها كانت حاصلة فأزالها الله تعالى ، وهذا هو المختار عند المرتضى .

وجاء في المواقف وشرحه : وقيل بالصرقة - يريد الإعجاز - فقال الاستاذ أبو إسحق الاسفرائيني والنظام ، صرفهم مع قدرتهم ، وقال المرتضى : بل سلبهم العلوم التي يحتاج إليها في المعارضة .

وقال الشريف علي بن حمزة العلوي الشيعي في كتابه : « الطراز » وهو يعدد المذاهب في الإعجاز : المذهب الأول منها الصرقة ، وهذا هو رأى أبي إسحق النظام وأبي إسحق النصيبي من المعتزلة ، واختاره الشريف المرتضى من الإمامية .

على أن ما ذكره الكاتب الفاضل عن السيد هبة الدين يوشك أن يكون مؤيداً لهذا القول ، وهو قطعاً ليس نصاً في نفي المذهب عن المرتضى ، وذلك حيث يقول : أما ما نسب إلى الشريف المرتضى من قبل العلماء فيجيب عنه علامتنا السيد هبة الدين الحسيني في رسالته : « المعجزة الخالدة » بقوله : نسبة هذا الرأى إلى علامتنا الشريف المرتضى على بن أحمد المتوفى سنة ٤٣٦ هـ [مشكوك فيها] فانه - طاب ثراه - معروف بقوة الجدل ، والتحول في حوار المتناظرين ، إلى هنا وهناك ، فلا نعلم هل بقي ثابتاً على هذه النظرية كعقيدة راسخة ، أو تحول عنها ؟ وهذا المذهب

أعوج أعرج ، أو كما قيل : حرفة عاجز وحجة كسول ، لا يليق إسناده إلى علمائنا الفحول .

فهذا كلام لا ينهض في إبطال ما نقله العلماء من نسبة المذهب إلى الشريف المرتضى ، وهل يصلح دليلاً قوله : فلا نعلم هل بقى ثابتاً على هذه النظرية أو تحول عنها ؟ أما بقية كلامه فبعيد عن البرهان العلوي ، فإذا كان المذهب في نظره أعوج أعرج ، فهو في نظر العلماء الفحول صحيح البنية موفور القوة ، ولا يمكن أن يكون مثل هذا الكلام حجة في باب الجدل ، بل الطبعي أن يذكر لنا الأستاذ أو أحد ممن حاولوا تبرئة الشريف من هذا المذهب نقلاً واحداً يحدد مذهب الشريف في الإعجاز ، أما أن المذهب لا يليق نسبته للشريف ، وأما أن الشريف قد يكون استطراد في بعض مجادلاته إلى هذا المذهب ، ولا يعلم أثبت عليه أم تحول عنه ، فكل هذا عن البرهان الصحيح بمزول .

ومن العجيب - بهذه المناسبة - أن الذين حاولوا الرد على هذا المذهب ذكروا ما يشبه الخطابة ولا يدخل في التحقيق العلوي ، من ذلك ما ذكره الكاتب عن الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء من قوله : ومنتهى فساد القول بأن إعجاز القرآن ليس هو بجوهره وذاته ، بل بالحجز عنه ، والصرفة دونه ، إن ذلك إلا رأى عازب ، وقول كاذب ، قول من لم يجعل الله له من معرفة البلاغة حظاً ، ولا حصّل من شرائف حقائقها ومعانيها إلا حكاية ولفظاً ، فن ضائقة العجز والجهالة لجأ إلى هذه المقالة ، وظل يخط في أمثال هذه الضلالة ، ولست أدري لهذه الشبه صورة صدق ، ولباس حق ، يدعو إلى توفر العناية في شأنها ، وإيضاح بطلانها ، ولا سيما وكل من عنى بهذا الشأن ، وتصدى لبلاغة القرآن قد شنع على هذا القول ، وبالع في بطلانه وأصالته ، على أن من نسب إليه ذلك لم ينقل عنه الأستاذ أى حجة ولو ضعيفة ، والتعويل على شبهة ولو سخيفة ، وإنما هو رأى رآه ، واحتمال أبداه ، والسداد عزيز ، والصواب معوز ، إلا بتأييد من الله ، ولطف منه وإليه نرغب فإنه منتهى الرغبة ومحط نجاح كل حاجة وهو أرحم الراحمين .

فع تقديرى للعالم الكبير لأرى قوله هذا مما يدخل فى باب الحجة والبرهان ولا يصلح أن يرد به على خصم أو يقضى على رأى ، وليس صحيحاً أنه « قول من لم يجعل الله له من معرفة البلاغة حظاً ولا حصل من شرائف حقائقها إلا حكاية ولفظاً فمن ضائقة العجز والجهالة لجأ إلى هذه الضلالة ، ففسبنا النظام ، وأبو عثمان الجاحظ وابن سنان ، وابن حزم ، وهم من هم بلاغة وعلماء ومعرفة ، على أنه من الطريف أن تذكر هنا أن ابن سنان الحفاجى يرى أن معارضى هذا الرأى إنما هم الاعاجم الذين لا يدركون البلاغة إلا بالتقليد . كما أنه ليس صحيحاً أن هذا المذهب خال من الاستناد إلى حجة ولو ضعيفة ، والتعويل على شبهة ولو سخيقة ، فإنا نجد فى كتبهم أنهم سطوروا عليه أدلة كثيرة ولكن يظهر أن أكثرها أضاعه الخصوم كما أنا لا نعدم فى كتبهم وكتب خصومهم بعض الأدلة وسنسوقها بعد قليل .

ومثل كلام هذا العالم الجليل كلام الكاتب الكبير الأستاذ د مصطفى صادق الرافعى ، فى كتابه « إعجاز القرآن » ، فإنه تناول المذهب تناولاً خطايا لا حجة فيه ولا برهان ، وذلك حيث يقول د وهو عندنا رأى لو قال به صيغة المكاتب وكانوا هم الذين افتتحوه وابتدعوه لكان ذلك مذهباً من تحاليلهم فى بعض ما يحاولونه إذا عمدوا إلى القول فيما لا يعرفون ليوموا أنهم قد عرفوا ، وعلى الجملة فإن القول بالصرقة لا يختلف عن قول العرب فيه : « إن هو إلا سحر يؤثر » .

ثم نعود إلى كلام الكاتب الأستاذ الفكيكى فنقول : ذكر الأستاذ رداً على القائلين بالصرقة ، تابع فيه القدماء من علماء الكلام حيث يقول : « ولو كان الإعجاز بالصرقة لكان الركيك من الكلام أبلغ فى باب الإعجاز ، وهو كلام قديم رد عليه ابن حزم الظاهرى رداً عنيفاً فقال : فهذا هو الكلام الغث حقاً لوجوه (أحدهما) أنه قول بلا برهان . (ثانيها) أنه لا يسأل الله عما يفعل ، ولا يقال له لم عجّزت بهذا النظم دون غيره ، ولم أرسلت هذا الرسول دون غيره ، ولم قلبت عصا موسى حية دون أن قلبها أسداً ؟ (ثالثها) أنهم حين طردوا سؤالهم ربهم بهذا السؤال الفاسد ، لزمهم أن يقولوا : هلا كان هذا الإعجاز فى كلام بجميع اللغات فيستوى

في معرفة إعجازه العرب والعجم ؟ لأن العجم لا يعرفون إعجاز القرآن إلا بإخبار العرب فقط .

وذكر الكاتب الفاضل - ناقلًا عن العلامة السيد هبة الدين الحسيني - أن من أوجه إعجاز القرآن ، جذباته الروحية الخلابة للألباب ، والساحرة للعقول ، الفتانة للنفس ، ثم قال : في الهامش ، ومن لاحظ هذه المزية القرآنية العجيبة أيضا ثقة الإسلام الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء في كتابه ، الدين والإسلام ، والعلامة الأستاذ المرحوم السيد رشيد رضا صاحب المنار في كتابه ، الوحي المحمدي ، ، ونابغة الأدب والبيان المرحوم الرافعي في كتابه ، إعجاز القرآن ، .

أقول وهذه المزية ليست مما تنبه اليه هؤلاء الأعلام وحدهم ، وإنما المعرفة بها قديمة ، والكلام فيها منذ العصور الأولى . ففي كتاب ، مفتاح العلوم ، لأبي يعقوب يوسف السكاكي بعد ما ذكر وجوها أربعة لإعجاز القرآن ، قال : يخمسها ما يجده أصحاب الذوق من أن وجه الإعجاز أمر من جنس البلاغة والفصاحة ولا طريق لك إلى هذا الخامس إلا طول خدمة هذين العليين بعد فضل إلهي من هبة يهبها بحكمته من يشاء ، وهي النفس المستعدة لذلك ، فكل من يسر لها خلق له ، ولا استبعاد في إنكار هذا الوجه من ليس معه ما يطلع عليه ، فكم سجننا الذيل في إنكاره ، ثم ضمنا الذيل ما ان تنكره ، فله الشكر الجزيل على ما أولى ، وله الحمد في الآخرة والأولى ، ويقول في موضع آخر : والمسلم أن شأن الإعجاز عجيب يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها ، وكالملاحاة ، ومدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلا ، هذا وقد نقل السكاكي وجوها كثيرة لإعجاز القرآن ناقلًا عن العلماء السابقين والمعاصرين ، وأكثر هذه الوجوه مما لا يثبت للبحث ولا تقوم به حجة ، وليس من غرضنا مناقشة هذه الوجوه وإنما هدفنا أن نكشف الغطاء عن هذا المذهب الذي أطالت فيه الأقلام من لدن النظام إلى يومنا هذا ، وسنعرضه عرضًا تاريخيًا تاركين للقراء تقدير الصالح والقائل .

ينسب المذهب لإبراهيم بن سيار النظام وبعض العلماء من المعتزلة وغيرهم ،

ويذكر بعض العلماء أن أكثر العارفين على هذا المذهب ، ذكر ذلك الآمدي في « أبنكار الأفكار ، حيث قال : وذهب الآكثرون .. إلخ وقد سبقت عبارته ، وذكره ابن حزم حيث قال : « وقالت طائفة لكونه في أعلى درجات البلاغة ، وقالت طوائف بالصرقة ، وذكره ابن سنان حيث قال « وهذا هو المذهب الذي يعول عليه أهل هذه الصناعة وأرباب هذا العلم ، ويقول الرافعي « على أن القول بالصرقة هو المذهب الفاشي من لدن قال به النظام يصوبه فيه قوم ويشايه عليه آخرون ، ولولا احتجاج هذا البليغ لصحته وقيامه عليه وتقلده أمره لكان لنا اليوم كتب ممتعة في بلاغة القرآن وأسلوبه وإعجازه اللغوي ، وما إلى ذلك ، .

وعملُ خصوم هذا المذهب خَلَّفَه لنا غامضا حتى قال صاحب الطراز « واعلم أن قول أهل الصرقة له تفسيرات ثلاثة لما فيه من الإجمال وكثرة الاحتمال ، والحق أننا في حاجة إلى مراجع أكثر لنعرف حقيقة المذهب ، ولكن هنا مسائل لا بد من إثباتها حتى نكون منصفين :

المسألة الأولى : أن القائلين بالصرقة مجمعون على أن العرب لا يأتون بمثل هذا القرآن ، فالسأثور عن النظام قوله : « الآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب ، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيهم (١) ،

والجاحظ مع قوله بالصرقة يجعل إعجاز القرآن في أسلوبه . وابن حزم عند سؤاله عن قدرة العباد على الإتيان بمثل القرآن يجيب بأن القرآن ليس من جنس كلام البشر لا من أعلاه ولا من أدناه ولا من أوسطه ، فهم متفقون على عجز العرب . وعلى أن العرب صُرفوا ، وعلى أن هناك جهات لا تتمكن العرب من مجاراتها فقط ، كما يبدو من الثقل عن النظام أن التأليف والأسلوب كان في مقدور العرب لولا الصرف .

(١) جاء ذلك في مقالات الاسلاميين للإمام أبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري

المسألة الثانية : أننا نلح اختلافاً عند القائلين بالصرفة في المراد منها ، فابن سنان يجعل القرآن من جنس كلام العرب ، وابن حزم يجعل القرآن خارجاً عن البلاغة المعهودة ، والجاحظ - كما فهمنا من عبارته - يقرر أن الصرف كان عن أى معارضة للقرآن يمكن أن تدخل الشبهة بها على الاعراب وأشباه الاعراب .

المسألة الثالثة : أن القائلين بهذا لم يعمدوا إلى التهوين من شأن القرآن في بلاغته وفصاحته ، بل كلهم حريص شديد الحرص على أن يثبت أن القرآن في درجة عالية من البلاغة ، لا خلط فيه ولا اضطراب ، ولا ضعف ولا ركاكة ، وإنما هو تنزيل من حكيم حميد ، نزل به الروح الأمين بلسان عربي مبين ، وأنه موضع التقديس والإجلال ، وأن هذه الحملة من خصومهم التي ترميهم بالتهوين من شأن القرآن والخط من منزلته لا سند لها ولا مبرر يبررها .

وقد أطلت النظر فيما عرض لهذا المذهب من الكتب ، واستخرجت منها ما قيل فيه وما قيل له ، وهأنذا أضعها بين يدي القراء تاركا لهم الحكم .

لم نجد للنظام قولاً شافياً ، ولكن أول ما عثرنا عليه هو ما ذكره الجاحظ في موضعين من كتابه الحيوان ، قال في أولهما : دشم طعن في ملك سليمان وملكة سبأ ناس من الدهرية ، وقالوا زعمتم أن سليمان سأل ربه فقال : رب هب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي ، فملكه على الجن فضلاً عن الإنس ، وعلمه منطق الطير ، وسخر له الريح ، ثم زعمتم أنه لا يعرف باليمن ملكة هذه صفتها ، فكيف يجهل سليمان موضع هذه الملكة مع قرب دارها ، واتصال بلادها ؟ قلنا : إن الدنيا إذا خلاها إليه ، وتدير أهلها ، ومجاري أمورها وعاداتها ، كان - لعمري - كما تقولون ، ثم يسوق أنواعاً من الغرائب ، فيذكر يعقوب ويوسف ، وكيف أن يعقوب لم يعرف مكان يوسف ، ولا يوسف عرف مكان يعقوب مع النباهة والقدرة واتصال الدار ، ويذكر موسى ومن كان معه في التيه ، وكيف أنهم ظلوا يتسكعون أربعين عاماً من مقدار فراسخ يسيرة ، وما كانت بلاد التيه إلا من ملاعبهم ومنزهاتهم ، مع أن العسكر لا يعدم الأولاد والجمالين والمكارين والرسول

والتجار ... ثم يقول : ولكن أن صرف أوهامهم ، ورفع ذلك الفعل من نفوسهم .

ويعود فيذكر الشياطين الذين يسترقون السمع . وأنه لو كان كل واحد منهم ذكر - حين يريد أن يصعد - أنه قد رجم صاحبه كان محالاً أن يروم ذلك أحد منهم ، ويذكر إبليس ، وأنه لو كان ذا كراً لإخبار الله تعالى أنه لا يزال عاصياً كان محالاً أن تدعوه نفسه إلى الإيمان ، ولكن إبليس لما كان مصروف الكعب عن ذكر ذلك الخبر دخل في حد المستطيعين ، ومثل ذلك أن النبي وأصحابه لو كانوا ذاكرين ما وعدم الله من النصر ونزول الملائكة لم يكن عليهم من المحاربة مؤونة ، وإذا لم يتكلفوا لم يؤجروا ، ولكن الله بنظره إليهم رفع ذلك في كثير من الحالات عن أوهامهم ليتحملوا مشقة القتال وهم لا يعلمون أيغلبون أم يقتلون أو يقتلون أم يقتلون .

ثم يخلص إلى معارضة القرآن فيقول ما نصه : د ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن ، بعد أن تحدام الرسول بنظمه ، ولذلك لم نجد أحداً طمع فيه ، ولو طمع فيه لتكلفه ولو تكلف بعضهم ذلك لجاء بأمر فيه أدنى شبهة لعظمت القصة على الأعراب وأشياء الأعراب ، والنساء وأشياء النساء ، ولا لقي ذلك للسليين عملاً ، ولطلبوا المحاكاة والتراخي ببعض العرب ، ولكن القليل والقال . اهـ .

فإذا ضمنا إلى هذا النص ما ذكره الجاحظ بعد أسطر من قوله : د وفي كتابنا المنزل ، الذي يدل على أنه صدق نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد ، إذا أضفنا ذلك استطعنا أن نؤكد مطمئنين أن الجاحظ يريد من الصرف هنا الصرف عن أى معارضة للقرآن ولو فيها أدنى شبهة ، وأن القرآن غير مقدور على مثل نظمه ، ويؤكد ذلك عبارته الذي ذكرها حينما عاد إلى ذكر الصرفة مرة أخرى ، فقد عاد عند الكلام على الجن واستراقهم السمع ، فذكر كل هذه الأمور التي ذكرها هنا ، ثم قال مجيئاً : إنا نقول بالصرفة في عامة هذه الأصول ، وفي هذه

الأبواب، ثم قال: وذكرنا من صرف أوهام العرب عن محاولة معارضة القرآن وأنهم لم يأتوا به مضطرباً ولا مغلفاً ولا مستكراً، إذ كان في ذلك لأهل الشغب متعلق. فعند الجاحظ أن بني إسرائيل كانوا قادرين على أن يخرجوا من التيه، وأن يعقوب ويوسف كان يمكن أن يعرف أحدهما الآخر، وأن سيدنا سليمان حين مات وهو متكئ على عصاه، والجن يعانون أنواع العذاب، كان من الممكن حقاً أن يعرفوا أنه مات، وأن العرب كانوا قادرين على الإتيان بمعارضة للقرآن يمكن أن يُشبهه في أمرها، وأن تجد من يستجدها ويزعم أنها كالقرآن - وإن لم يمكن أن يأتوا بمثل هذا القرآن في نظمه البديع الذي يعجز عن مثله العباد كما قال.

وقد أعاد الرافعي في كتابه «إعجاز القرآن» هذا الدليل وأجاب عنه.

ونحن نذكر الدليل ورده

قال الرافعي: «لا جرم كان من الرأي الفائل والمذهب الباطل قول أولئك الذين زعموا أن الإعجاز كان بالصرقة - على ما عرفت من معناها - وما دعاهم إلى القول بها إلا عجبهم، كيف لم يأت للعرب أن يعارضوا السورة الصغيرة والآيات القليلة مع هذا التحدى، ومع هذا التقرُّيع وهم اللد الخصمون. والكلام سيد علمهم، ولهم فيه المواقف والمقامات؟

ثم يجب بما لا يخرج عن هذه العبارات التي ذكرها في أول ذاك الفصل، حيث يقول: «وقد استيقن بلغاء العرب كل ذلك - يريد ما قدمه من وصف رائع لأسلوب القرآن ووجوه تركيبه - فاستياسوا من حق المعارضة إذ وجدوا من القرآن ما يغمر القوة، ويحيل الطبع، ويخاذل النفس مصادمة للاحيلة فيها ولاخذعة وإنما سبيل المعارضة الممكنة التي يطمع فيها أن يكون لصاحبها جهة من جهات الكلام لم تؤخذ عليه، وفن من فنون المعنى لم يستوف قبله، وباب من أبواب الصنعة لم يصفق من دونه، وأن تكون وجوه البيان له معرضة، يأخذ في هذا ويعدل عن ذاك، حتى يستطيع أن يعارض الحسنة بالحسنة، ويضع الكلمة بإزاء الكلمة، ويقابل الجملة بالجملة، ثم يصير الأمر بعد ذلك إلى مقدار التأثير الذي يكون لكلامه وإلى مبلغه في نفوس القوم من تأثير الكلام الذي يعارضه،

هذا جواب الرافعي ، وذاك جواب الجاحظ ، وما أظنه يخفى على القارى .
الحصيف أى الجوابين أولى بالاعتبار ؟

ثم جاء المتأخرون من أنصار هذا المذهب فصرحوا في غير موارد بما
يقصدون من الصرفة ، فابن سنان يرى أن تأليف القرآن من جنس تأليف كلام
العرب ، وأطال الكلام في ذلك . ثم جاء ابن حزم فصرح بأنه ليس إعجاز القرآن
بأنه في أعلى درج البلاغة . حتى قال على هذا الوجه : معاذ الله أن يكون ، وقد
ذكرت كثيراً من أدلته حين عرضت له في مجلة الأزهر ، وبقيت بقية أنه
ذاكرها هنا :

١ - ناقش ابن حزم خصومه في تحديد مقدار المعجز من القرآن وخلص
من ذلك إلى أن رأى هو أن الإعجاز بالصرفة قال : : أخبرونا ماذا تمنون بقولكم
إن المعجز مقدار سورة ، أسورة كاملة لا أقل ، أم مقدار الكوثر في الآيات . . ؟
أم مقدارها في الكلمات أم مقدارها في الحروف ؟ ولا سبيل إلى وجه خامس ، فإن
قالوا المعجز سورة تامة - لا أقل - لزهم أن سورة البقرة حاشا آية واحدة وكلمة
واحدة من أولها أو من آخرها ليست معجزة وهكذا كل سورة وهذا كفر مجرد
لا خفاء به ، إذ جعلوا كل سورة في القرآن سوى كلمة من أولها أو من وسطها
أو من آخرها فقصور على مثلها ، وإن قالوا بل مقدارها من الآيات لزهم أن آية
الذين ليست معجزة لأنها ليست ثلاث آيات ولزهم مع ذلك أن : والفجر وليال
عشر والشفع والوتر معجزة كآية الكرسي وآيتان إليها لأنها ثلاث آيات ، وهذا
غير قولهم ومكابرة أيضا أن تكون هذه الكلمة معجزة حاشا كلمة غير معجزة
ولزهم أيضا أن والضحى والفجر والعصر ، هذه الكلمات الثلاث فقط معجزات ،
لأنهن ثلاث آيات . فإن قالوا هن متفرقات غير متصلات لزهم إسقاط الإعجاز
عن الآية متفرقة ، وإمكان المحيى بمثلها ، ومن جعل هذا ممكنا فقد كابر العيان ،
وخرج عن الإسلام ، وأبطل الإعجاز عن القرآن ، وفي هذا كفاية لمن نصح نفسه .
ولزهم أيضا أن : ولكم في القصاص حياة ، ليس معجزاً ، وهذا نقض لقولهم إنه

في أعلى درج البلاغة ، وكذلك كل ثلاث آيات غير كلمة ، وهذا خروج عن الإسلام وعن المعقول ، وإن قالوا بل في عدد الكلمات أو قالوا عدد الحروف لزهم شيان مسقطان لقولهم :

(أحدهما) إبطال احتجاجهم بقوله تعالى « بسورة من مثله » . لأنهم جعلوا معجزاً ما ليس سورة ولم يقل تعالى بمقدار .

(الثاني) أن سورة الكوثر عشر كلمات ، اثنان وأربعون حرفاً ، وقد قال الله تعالى « وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل ... الآية اثنا عشر كلمة اثنان وسبعون حرفاً وإن اقتصرنا على الأسماء فقط كانت عشر كلمات اثنان وستين حرفاً ، فهذا أكثر كلمات وحروفاً من سورة الكوثر ، فينبغي أن يكون هذا معجزاً عندهم ، ويكون ولكم في القصص حياة غير معجز ، فإن قالوا إن هذا غير معجز ، تركوا قولهم في إعجاز مقدار أقل سورة في عدد الكلمات والحروف ، وإن قالوا بل هو معجز تركوا قولهم في أنه في أعلى درج البلاغة ، ويلزمهم أيضاً أننا إن أسقطنا من هذه الأسماء اسمين ، ومن سورة الكوثر كلمات ، ألاّ يكوى شيء من ذلك معجزاً ، فظهر سقوط كلامهم وفساده ، والحق من هذا ما قاله الله تعالى « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ، وأن كل كلمة قائمة المعنى يعلم إذا نليت أنها من القرآن فإنها معجزة لا يقدر أحد على المحيـة بمثلها ، لأن الله تعالى حاز بين الناس وبين ذلك » .

٢ — ثم نقول لهم : قول الله تعالى : « وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل .. الآية أمعجز هو على شرطكم في كونه في أعلى درجات البلاغة أم ليس معجزاً ؟ فإن قالوا ليس معجزاً كفروا ، وإن قالوا أنه معجز صدقوا وسئلوا ، هل على شروطكم في أعلى درج البلاغة ؟ فإن قالوا نعم ، كبروا وكفوا مؤتبه ، لأنها أسماء رجال فقط ليس على شروطكم في البلاغة .

٣ — بعض الآيات من قول بعض البشر ، مثل : « إن هو إلا سحر يؤثر » وقوله تعالى : « لن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً أو تكون لك

جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه ، هذه الآيات لما كانت من كلام البشر كانت غير معجزة ، فلما أصارها الله من كلامه جعلها معجزة .

وقد سخر الرافعي في كتابه من كلام ابن حزم هذا حيث قال : « لم نر أحداً فسر هذه الكلمة ، الصرفة ، كابن حزم الظاهري ، فإنه قال في كتابه : « الفصل ، في سبب الإعجاز لم يقل إن كلام غير الله تعالى معجز ، لكن لما قاله الله تعالى وجعله كلاماً له أصاره معجزاً ، ومنع من مماثلته ، قال : وهذا برهان كاف لا يحتاج إلى غيره ، نقول : بل هو فوق الكفاية ، وأكثر من أن يكون كافياً أيضاً ، لأنه لما قاله ابن حزم وجعله رأياً له أصاره كافياً لا يحتاج إلى غيره ، وهل يراد من إثبات الإعجاز للقرآن إلا إثبات أنه كلام الله ، نحن لانقر الرافعي على هذا المسلك الذي سلكه ، وعلى هذا التناول الذي تناول به كلام ابن حزم ، فإن الرجل أطال الكلام في تأييد مذهبه ، ولو كان الرافعي منصفاً لتناول أقوى ما في كلام ابن حزم ولم يأخذ بعض كلامه ويترك بعضاً على أنه أخذ لا يقارع الحجة بالحجة ، ولا يبسط المسألة كما ذكرها صاحبها ، وإنما يلخصها تلخيصاً هو أقرب إلى المسخ .

ونرجع إلى كتب الكلام فنجدها هي أيضاً قد تعرضت لهذا المذهب ، ولكنه تعرض خفيف لا يعدو تصوير المذهب في صورة من الضعف لا يمكن أن ينهض معها على حجة .

وذكر صاحب « المقاصد » أدلة ثلاثاً على بطلان الصرفة :

الأول : أن فصحاء العرب إنما كانوا يتعجبون من حسن نظمه وبلاغته في جزالة ، ويرقصون رهوسهم عند سماع قوله تعالى : « وقيل يا أرض ابلعي مأكلك والآية ، لذلك لا لعدم تأتي المعارضة مع سهولتها في نفسها .

الثاني : أنه لو قصد الإعجاز بالصرفة لكان المناسب ترك الاعتناء ببلاغته وعلو طبخته ، لأنه كلما كان أنزل في البلاغة وأدخل في الركاكة ، كان عدم تيسر المعارضة أبلغ في خرق العادة .

الثالث : قوله تعالى : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن ، الآية . فإن ذكر الاجتماع والاستظهار بالغير في مقام التحدى إنما يحسن فيما لا يكون مقدورا للبعض ، ويتوهم كونه مقدورا للكل فيقصد نفي ذلك .

قال ابن كمال باشا في رسالة له خطية : القول الأول كما يبطل القول بالصرفة يبطل سائر في غير القول بالبلاغة في الطبقة العالية الخارجة عن طوق البشر ، بل هو في الحقيقة دليل القائلين بها ، والثاني والثالث إنما يطلان الصرفة على أحد الاحتمالين ، وهو الذى اختاره الأستاذ والنظام .

قلت : وقد ذكرت رد ابن حزم على الدليل على الثاني ، وأما الأول فلم ينكر أصحاب الصرفة أن القرآن بالغ الغاية في الفصاحة ، ولذلك كان العرب يتعجبون منها ، ولكنها ليست سبيل الإعجاز عند بعضهم ، أما أنهم لم يتعجبوا من عدم تأتى المعارضة ، فنسوق أولا كلام صاحب الطراز هنا قال في الرد على المذهب : البرهان الأول منها أنه لو كان الأمر كما زعموه من أنهم صرفوا عن المعارضة مع تمكنهم منها لوجب أن يعلموا ذلك من أنفسهم بالضرورة ، وأن يميزوا بين أوقات المانع والتخلية ، ولو علموا ذلك لوجب أن يتذكروا في أمر هذا المعجز على جهة التعجب ولو تذكروه لظهر وانتشر على حد التواتر ، فلما لم يكن ذلك دل على بطلان مذهبهم في الصرفة ؛ لا يقال إنه لا نزاع في أن العرب كانوا عالمين بتعذر المعارضة عليهم وأن ذلك خارج عن العادة المألوفة لهم ، ولكننا نقول من أين يلزم أنه يجب أن يتذكروا ذلك ويظهره حتى يبلغ حد التواتر ، بل الواجب خلاف ذلك ، لآنا نعلم حرص القوم على إبطال دعواه ، وعلى تزييف ما جاء به من الأدلة فاعترائهم بهذا المعجز من أبلغ الأشياء في تقرير حجة ، فكيف يمكن أن يقال بأن الحريص على إخفاء حجة خصمه يجب له الاعتراف بأبلغ الأشياء في تقرير ، وهو إظهاره وإشهاره ، لآنا نقول هذا فاسد ، فإن المشهور فيما بين العوام فضلا عن دهاء العرب أن بعض من تعذر عليه بعض ما كان مقدورا له ، فإنه لا يتألك في إظهار هذه الأعجوبة والتحدث بها .

فيكان من حقهم أن يقولوا : إن كل واحد منا يقدر على هذه الفصاحة ، ولكن صار ذلك الآن متعذراً علينا ، لأنك سحرته عن الإتيان بمثله ، فلما لم يقولوا ذلك دل على فسادها .

قلت وفي النفس من قول صاحب الطراز شيء . فإن قول خصمه فيما يبدو لنا أقوى وأولى بالنظر، هذا مع التسليم بأن مذهب القائلين إن العرب كانوا قادرين على مثل القرآن ، فقد بينا أنه ليس فيمن تعرضنا لهم إلا ابن سنان .

وقد ذكر صاحب المقاصد ، أيضا شبهتين للقائلين بالصرفة وأجاب عنهما كما ذكرهما صاحب الطراز .

(الأولى) أن العرب كانوا قادرين على التكلم بمثل مفردات القرآن ومركباتها القصيرة مثل الحمد لله ومثل رب العالمين وهكذا فيكونون قادرين على الإتيان بمثل السورة .

(الثانية) أن فصحاء العرب عند جمع القرآن كانوا يتوقفون في بعض السور والآيات إلى شهادة الثقات وابن مسعود - رضى الله عنه - قد بقي متردداً في الفاتحة والمعوذتين ، ولو كان نظم القرآن معجزاً بفصاحة لكان كافياً في الشهادة . وأجاب عن الأولى بأن حكم الجملة قد يخالف حكم الأجزاء ، ولو صح ما ذكره لكان كل من آحاد العرب قادراً على الإتيان بمثل قصائد فصحاءهم ، وأجاب عن الثانية بعد صحة الرواية وكون الجمع بعد النى - صلى الله عليه وسلم - لا في زمانه ، وكون كل مستقلة بالإعجاز، بأن ذلك كان للاحتياط والاحتراز عن أدنى تغيير لا ينحل بالإعجاز، وأن إعجاز كل سورة ليس مما يظهر لكل أحد بحيث لا ينبغي له تردد أصلاً .

هذا ، ولو ذهبنا نستقصى كل ما قاله القدماء والمحدثون حول هذا المذهب لامتد بنا نفس القول فنكتفى بهذا القدر ، مع التأكيد أن أحداً من المتقدمين أو المتأخرين لم يعن بهذا المذهب العناية الكافية ، ونحن لم نجد من المراجع ما نستطيع به أن نجعل هذا المذهب وأن نقيم أصوله ونذكر كل ماله وما عليه ، والتوفيق من الله ؟

حاجتنا إلى قدوة حسنة

لماضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الدكتور محمود فياض
أستاذ التاريخ الإسلامى بكلية أصول الدين بالأزهر

« لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة »
صدق الله العظيم

سألني سائل : أفي الإسلام غموض ؟ وهل للإسلام مذهب أخلاقي ؟
فقلت : سبحانه ربى ما أجل حكمتك وأصدق قولك : « ولقد يسرنا القرآن
للمذكر فهل من مدكر » .

وصلى الله على سيدنا محمد القائل : « إن الدين يسر » ، ولن يشاد الدين أحد
إلا غلبه » .

نعم . فالإسلام سهل في عقيدته في الإله ، فالله واحد من كل وجه ، لا شريك
له ، ليس له طبيعة أو طبيعتان ، ولا طبيعتان هما طبيعة واحدة ، ولا لاهوت
ولا ناسوت ، لا ندرى أيهما الأصل « والذين يدعون من دون الله لا يخلقون
شيئا ، وهم يخلقون » .

وعقيدته في الرسول سهلة مقبولة ، لا يحيط بها غموض ولا التواء ، فهو بشر
من كل وجه ، اختاره الله لرسالته ، واصطفاه من بين خلقه لشريعته بتبليغ
رسالات الله إلى عباده ، وهو عبد الله ورسوله ، ليس ملكا ولا جباراً ، يأكل
كما يأكل البشر ، ويشرب كما يشربون ، ويموت كما يموتون ، ويتعرض لما تتعرض

له طبيعة البشر، من أعراض، وحب، وبغض، وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى » إنك ميت وإنهم ميتون ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون . .

وتعاليم الإسلام في العبادات والمعاملات واضحة لا لبس فيها ولا تناقض ولا تعقيد، والحلال والحرام معروف مذكور، ليس فيهما لرأى الإنسان مجال فإله الخالق هو صانع الدين، هو الذى اختار أن يضع بنفسه قواعد التنظيم العام للسلوك الإنسانى، ففرض عبادات سهلة مقبولة نظم بها سلوك الإنسان وعلاقته بربه المعبود، تنظيمًا جعل صلة العبد بربه أمراً سهلاً إذا ما سار في عبادته على المنهج الذى رسمه الله له، فأصبح في غير حاجة إلى وساطة البشر، وغير خاضع في عقيدته وعبادته إلا لله وحده، لا لبشر ولا لرأى بشر، وبهذا قضى الإسلام على فكرة الإنشاء في العقيدة أو العبادة، كما قضى على عادة (احتكار) بعض الناس للدين وأمور العبادة والاتصال بالمعبود، كما أنه بتأكيده أن الله وحده هو المحاسب على الأعمال، وأن الأجزية الأخروية على عمل الإنسان لا تخضع لتقدير بشر، ولا يستطيع أن ينتقص منها، أو يزيد عليها بشر، حرر الإنسان تماماً من استعباد الكهنة والأخبار والرهبان، وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان، فليستجيبوا لى، وليؤمنوا بى، لعلمهم يرشدون . .

وإله الخالق صانع الدين، هو الذى رسم الخطوط الرئيسية للمعاملات العامة، سواء منها ما يتعلق بصالح الفرد، أو ما يتعلق بصالح الجماعة، وأقام أصول هذه المعاملات وأرسى قواعدها على أسس (أخلاقية) ملزمة، تتحكم في اتجاه الفرد، بما فرضه من أجزية على المحسن والمسيء في معاملاته، والمستعرض للقرآن والسنة يجد ذلك واضحاً جلياً لا يمارى فيه إلا جاهل أو ملحد، ولقد روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق . . » الدين حسن الخلق . . لا يكمل إيمان أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحبه

لنفسه ، وكان من أعظم ما امتدح القرآن به الرسول عليه الصلاة والسلام قوله :
« وإنك لملئ خلق عظيم » .

والاتجاه (الأخلاق) للعاملات الإسلامية ، هو قصد تحقيق الخير للجميع ،
وقصد رفع الضرر عن الجميع ، والإيثار لا الأثرة ، ومصلحة الجماعة قبل مصلحة
الفرد ، ويمتاز الإسلام هنا بأنه حدد مفهوم الخير والشر ، ورتب أجرية على
فعلهما ، تحمل العاقل على الاتجاه الخَيْر ، وتصرفه صرفاً عن الاتجاه السيئ ،
ففي القرآن أخلاق هي دين لازم ، إن استسغنا أن نسميها (مذهباً) فهو مذهب
الإسلام في الأخلاق ، أو الاتجاه الأخلاقي في القرآن ! فهل يستساغ بعد هذا أن
يقول قائل : ليس للإسلام مذهب أخلاقي ، وأن القرآن لا يقيم مذهباً أخلاقياً ؟
فأى غموض تراه يا صاحبي في الإسلام ؟ .

قال صاحبي : إذن فلماذا يختلف المختلفون حول مبادئ الإسلام ؟

فقلت له : جرت عادة التشريع السماوي أن يكون عامالياً ليضمن مسابقة
الزمن ، وتطور الشعوب مادياً وعقلياً ، وليكون فيه مرونة يواجه بها مصالح
الناس التي تجد في العصور والامكنة المختلفة ، ولما كان الإسلام هو نهاية الشوط
في التشريع السماوي ، وآخر شرع أنزله الله لمواجهة التطور الإنساني بصفة عامة ،
فانك تلاحظ ذلك المعنى فيه واضحاً غاية الوضوح ، وقد يشرع الإسلام لجزئية
هي عادة إنسانية لا تتخلف ، أو هي حاجة إنسانية لا يخلو منها مجتمع إنساني ،
فتأخذ بذلك صفة العموم والكلية ، أما الجزئيات التي تختلف باختلاف الزمان ،
والمكان ، والتطور الإنساني العام ، فقد وكلها الإسلام إلى الأمة تنزلها في منازلها
من الكليات المرسومة ، وهي مناط الاجتهاد عند علماء الأمة ، ومن العسير أن
تحمّل على الاتفاق عقولاً متفاوتة في أزمنة وأمكنة ومجتمعات مختلفة ، لها حاجات
وأعراف وعادات متفاوتة ، ومن هنا جاءت سعة الأفق في التشريع ، وقام الحسب
في الفقه الإسلامي مقام العوز في التشريعات غير الإسلامية ، ولم يشأ الإسلام
حمل أتباعه على منهج خاص في جزئيات متغيرة ، ولم يشترط في مواجهتها سوى عدم

تناقضها مع كلياته المحددة التي لا تخضع لاجتهاد البشر، وهذا غاية السمو في التشريع ومن هنا تجد الخلاف على جزئيات وأعراض ، لا على كليات وجواهر ، وهو خلاف لتوخي الصالح العام للمسلمين .

قال صاحبي : عجيب أني كلما وجهت هذه الأسئلة لمسلم حدثني بمثل ما حدثني به ، ومعنى هذا أن الإسلام كما قلت واضح مفهوم لجميع المسلمين ، وأن حلاله بين وحرامه بين كما يقول الرسول عليه الصلاة والسلام ، فإذا كان ذلك كذلك ، فلماذا يتكلم المسلمون كثيراً ولا يلتزمون الإسلام ومبادئه الواضحة التي لا غموض فيها ولا تعقيد .

فقلت : هذا يا صاحبي سر البلاء ، فأنت تجد كل مسلم يتحدث اليوم عن فساد المجتمع الإسلامي ، وينشد إصلاحه ، وقد يرسم منهجاً للإصلاح يدعو المسلمين إليه ، ثم هو في نفس الوقت ، لا يتحدث عن فساد نفسه ، ولا ينشد إصلاح نفسه وينيب عن قول ربه : « أنأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب ، أفلا تعقلون » . « يأبها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ، كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » .

ولو أنصف كل مسلم لعلم أن التواصي بالحق ، يقتضي أن يلتزم الداعي هذا الحق حتى يستطيع دعوة الناس إليه ، فكيف يستجيب الناس لمن يدعوهم إلى تحريم القتل مثلاً ، ويداه ملوثتان بدماء الأبرياء من المسلمين ؟ وكيف تدعو الناس إلى الخير والرحمة والمودة ، وأنت شرير قاس تقطع الأرحام ؟

إن حاجة الناس يا صاحبي إلى قيادة رشيدة ، وقدوة حسنة ، في هذه الأيام حاجة ملحة ، نريد قيادة إسلامية رشيدة توجه الشعوب إلى الخير العام للجميع ، وتحمل الأفراد على التزام الجادة ، بسلوكها ، ومبلغ التزامها لمبادئ الإسلام ، نريد قدوة عملية للشعوب إلى الخير والتمسك بتعاليم الدين في شتى نواحي الحياة .

نريد حكماً يحملون رعاياهم بسلوكهم وتصرفاتهم حملاً على الاقتداء بهم في إحقاق الحق ، وإقامة العدل ، والسير على صراط الله المستقيم ، يأخذون أنفسهم

بما يأخذون المحكومين به ، دعك من أن هذا واجب شرعى ، فهو الطريق السوى لضمان الأمن والعدالة والخير فى المجتمع ، فعمربن الخطاب رضى الله عنه ، عندما أصاب القحط البلاد العربية سنة ١٥ هـ ، أقسم ألا يذوق سمنا ولا لبنا ولا شحما ، حتى يحيا الناس ، فلما هزل جسمه ، وشعب لونه ، قال له بعض أصحابه ارفق بنفسك فأما نرجوك للرعية فتأدم بشيء يقيم أودك ، فقال غاضباً : « بئس الوالى أنا إذا شبع وجاع الناس ، لا أشبع الله بطن عمر إذا لم يصبنى ما أصابهم ، وكيف أكون قدوة ولم كنت إماما ١٩ ، ولقد كان بذلك المنهج الذى سار عليه خير قدوة حسنة ضمنت السلامة للجميع ، وحقت الخير للجميع ، وحملت الجميع على شرعة من الحق يعرفونها ، ولقد حمل على بن أبى طالب رضى الله عنه جميع أتباعه على طلب الحق ، وألا يطلب أحد ما لا حق له فيه ، عند ما فضل أن يخسر شقيقه عقیل بن أبى طالب على أن يعطيه مالا هو مال المسلمين ليس له حق فيه إلا كحق غيره منهم .

نريد علماء يجرّدون ألسنتهم وأفلامهم لله وحده ولصالح المسلمين ، لا نأخذهم فى الحق لومة لائم ، ويرجون وجه الله ، ولا يرهبون سواه ، نريد منهم هداية لا تجارة بالعلم والهدى ، نريدهم قدرة ومنهجاً للناس فى التزام تعاليم الاسلام ، والدعوة إليها .

نريد قدوة حسنة للمسلمين ليتحقق التجاوب الروحى بينهم والانسجام التام بين القادة والأتباع ، والدعاة والمدعوين ، ولقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً ، ٢٠

نحو حياة دينية أفضل

لمحاضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ أحمد الشرباصي

المدرس بالأزهر الشريف

الدين كما تحدثنا اللغة هو العبادة والطاعة والتوحيد ، وهو اسم لجميع ما يُتعبَد الله عز وجل به ؛ وهناك من الباحثين في التاريخ وعلوم الاجتماع وطبائع النفوس وسلطان الأديان ، من يقول إن الدين غريزة في المرء أصيلة ، وطبيعة في الإنسان مكتينة ، قد تستر حيناً أو أحياناً ، ولكنها لا تنعدم ولا تزول ؛ ويستدل الفائل بهذا على صحة قوله بعدة براهين منها أن سلالات البشر منذ القدم عرفت التدين وبُحث فيه ، فاستقامت تارة ، وتعثرت تارات ، وأن المنتسب إلى دين من الأديان قد ينسأه أو يفرط في واجباته وشعائره ، ولكنه حين يرى غيره معتدياً عليه يثور ، ويغضب لذلك الدين الذي طالما نسيه أو تناساه .

ويخيل إلى أن الدين - غالباً - يمر في تاريخه بأربعة أطوار هامة على وجه التقريب :

الطور الأول هو فترة اليقظة الروحية والوثبة العاطفية بالاتجاه إليه والاستجابة له والإيمان به في عمق ويقين وإخلاص ، وأكاد أقول : وفي استسلام كلى شامل .
والطور الثاني هو فترة الدعوة في وسط الغير إلى ذلك الدين ، ونشره بين الأقربين والأبعدين ، والتمكين له ، وتثبيت أركانه ، وفتح الأمصار باسمه وتحت لواء كلمته .

والطور الثالث : هو فترة التفكير التحليلي في مسائله وفروعه ، وفلسفة أوامره ونواهيه ، والتعمق في فهم أموره وتأويلها بشكل مقبول أو مردود

والطور الرابع : هوقرة التحريف فيه والإضافة إليه والتزيد فيه وسوء الاستغلال له ، ومحاولة الانحراف به عن صراطه وبأهليه عن طريقته المثل ؛ وإذا لم يقبض الله للدين من المخلصين - إبان هذا الطور الرابع - من يحدد له شبابه ويرد عليه إهابه ، وينقذ عنه ما ليس منه ، ضعفت مكانته ، وتقلصت رسالته ، واندثرت معالمة . ومن الممكن أن نقول إن الإسلام قد مر بهذه الأطوار الأربعة على وجه التقريب ، مع بعض الفوارق بطبيعة الحال .

وإذا كانت أديان قد زالت أو تقلص ظلها لأن التحريف استبد بها ولم يقبض لها من بنى الدخيل عنها ، فإن الإسلام العالمى العمام الذى نزل به الروح الأمين من لدن رب العالمين ليكون شرعة ومنهاجا فى كل زمان ومكان حتى يرث الله الأرض ومن عليها ، لن يزول ولن يبيد ، بل سيقبض الله له على الدوام من يذب عنه ويدعو إليه ويخلصه مما يعلق به ، فالحق تبارك وتعالى يقول : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » والرسول الكريم عليه الصلاة والتسليم وهو الصادق المصدوق يقول : « يحمل هذا الدين من كل خلف عُدُوْله ، ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين ، ويقول : « لا تزال طائفة من أمتى قائمة على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأق أمر الله » .

ولا شك أن حالتنا الدينية الآن مما يثير الأسى ويستدعى الأسف ، فبعد أن كان للدين سلطانه على الفرد والجماعة ، أصبحنا نرى الأكثرية منصرفة عنه مهملة لفروضه وحدوده ، غير ملتزمة له فى شئوننا الداخلية والخارجية ؛ وأصبحنا نألف سماع الشكوى من هذه الحال ، وصيحات الاستنكار لضعف الروح الدينى وصرخات الرجاء فى أن يقبض الله للسليين من الأسباب والوسائل ما يحدو ركابهم العام إلى حياة دينية أفضل مما هم فيها الآن .

ومن الأمور المسئلة أن تشخيص الداء ركن هام فى معرفة الدواء ، وخطوة واسعة نحو العلاج فالشفاء ؛ ومن هنا يصح أن يقال إن النص على رموس

الأمراض التي تشكوها الأمة الإسلامية نوع من المعاونة على الوصول إلى حياة دينية أفضل ... وفي طليعة هذه الأمراض أن كثيراً من المسلمين يتلقون عقائدهم الدينية وثقافتهم الإسلامية عن طريق التلقين والتقليد والمتابعة والوراثة ، وهذا الطريق التقليدي لا يجعل للعقائد المتلقاة أثرها العميق الوثيق في نفس المتابع وعقله كما يحدث ذلك عند ما يدرس الإنسان ما يلقى إليه ويمحصه ، ويعرف شواهد وبراهينه ، وهذا هو السر في أننا نرى إيمان الرجل الغريب عن بيئة الأقطار الإسلامية أقوى وأهدى وأثبت من إيمان بعض المسلمين المقلدين ، وما كان ذلك إلا لأن هذا الغريب كان على دين غير الإسلام ، ثم سمع بالإسلام فأقبل عليه يدرسه ويقارنه بسواه ، فوضحت له شمس صدقه متدية رائعة ، فأسلم عن دليل ، وآمن عن يقين ، فأخذ يعمل للإسلام ويدعو إليه ، ويبدل في سبيله أضعاف ما يقدمه الكثير من المسلمين .

ومن عجب أن آيات القرآن الكريم تفيض بالدعوة إلى النظر في الآيات ، وتحكيم العقل في الشواهد ، والبحث في البراهين ، وذلك شأن الموقن بصدقه ، الوائق بحقيقته ، الذي يعلم أن كثرة البحث وطول التنقيب لن يزيد حقه إلا وضوحاً وسطوحاً ؛ ولذلك نعى القرآن على الغافلين الذين لا ينظرون ولا يبحثون فقال : « وكأن من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون » ورويت أخبار كثيرة تمجد العقل وتعلل من شأنه ، وترشد إلى أنه هو الذي يهدي صاحبه إلى مواطن الإيمان والاعتقاد ؛ ومن ذلك : « ازددد عقلاً تزددد من ربك تقرباً » . « لكل شيء دعامة ، ودعامة المؤمن عقله » ، فبقدر عقله تكون عبادته ، « ما اكتسب رجل مثل عقل يهدي صاحبه إلى هدى ويرده عن ردى ، وما تم إيمان عبد ولا استقام دينه حتى يكمل عقله » ، « العقل نور في القلب يفرق بين الحق والباطل » .

ولقد كان لإهمال كثير من المسلمين استخدام عقولهم في بحث الأمور

سبباً لتراكم كثير من الخرافات والاباطيل لديهم ، وأضيفت هذه الخرافات إلى الدين ظلاً وزوراً ، والدين منها براء ، لأنها لا توافق أصوله ونصوصه ، ولأن العقل السليم لا يقبلها ، ولعله قد آن الأوان لكي تنطلق هذه العقول من أغلالها ، بدل أن تظل أسيرة لتلك الظلمات والجهالات ١ .

ولكي نصير إلى حياة دينية أفضل مما نحن عليه الآن ، يجب أن نقرر ، وأن نتذكر على الدوام أن العقيدة واحدة ، وأن الدين ثابت ، وأن التغيير والتشويه إنما يمثلان في اتباع ذلك الدين أو الذين ينسبون إليه ، ومن الواجب إذن أن نخضع أمورنا لكلمة الدين وحكم العقيدة ، لا أن نخضع نصوص الدين لأمورنا ، فنحن نجد لنا في حياتنا أنماط من العيش وألوان من التصرفات والمعاملات ، وأنواع من الأحداث والحوادث ، وقد نهوى ذلك بغرائزنا وشهواتنا ، فلو اتخذنا الدين وسيلة لتسوية ما نريد ونهوى ، ضل بنا الطريق وبعدنا عن الدين ، وأسأنا استغلاله وتأويله ، ولكننا إذا أرجعنا أمورنا إلى ديننا الذي تؤمن به كضياء ودواء ، وجعلناه مسباراً لكل جديد ، تجنبنا العثرات وبعدنا عن الأخطاء ، وإنه لمن المؤلم أن نقرر أن محاولات كثيرة ، قديمة وحديثة كانت تستخدم فيها نصوص الدين لخدمه ما لا يرتضيه الدين ١ .

ولو ظل الدين كما هو حتى الآن نصوصاً في الكتب ، ونظريات في حلقات الدرس ، وأفكاراً في عقول المعتقدين ، ومسروقات تردد في المعابد خشب ، لما تمت رسالته ، ولما أدت أمانته ؛ فقد جاء هذا الدين للحياة ، فيجب أن يكون موصول الأواصر بهذه الحياة ، ينزل إليها ويؤثر فيها ويوجه أبنائها ، وهذا الفقه الإسلامي الذي أصبح من طول ترديدنا له مع عدم أخذنا به في جد وشمول كالأثر القديم يجب أن يبعث ويتصل بحياة الناس ، يجب أن يبين موقفه بتفصيل ووضوح من نظم المصارف والشركات والتأمين والأسهم والتبادل التجاري وفنون الربا البادية والخافية ، وسائر المعاملات المادية التي استحدثها الناس ، سواء بين الأفراد أو بين الجماعات .

ونعمة ناحية هامة هي إزالة ذلك الوم الدخيل الخبيث ، الذي أفسد على المسلمين أمرهم ، وأضاع بين العالمين عزتهم ، ذلك الوم هو أن الإسلام لا يقيم كبير ميزان للبال والاقتصاد ، وأنه ينفر من الحياة الراقية ، وامتلأ اليد بالخير ، ويدعو إلى الفقر والإعراض عن الحياة . إن هذا الوم الحاطى قد استغله أعداء الإسلام للحيلولة دون سيطرته على الناس ، ولإذلال المسلمين في الأرض ، وما من ناحية اقتصادية كريمة إلا أقام لها الإسلام لواءها واعتبارها ، وهو لا يريد أهلها إلا أن يكونوا سادة الدنيا بجدهم وكسبهم وعمرانهم وتعاونهم ، وعبد الله وحده بهقيدهم وقهرهم ، وتقول عائشة رضى الله عنها : « ما تمنع الأشرار بشيء إلا تمنع به الأخيار وزادوا عليه رضا الله ، والحق تبارك وتعالى يقول : « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا ، .

* * *

ومن واجبتنا أن يكون شعارنا فى الدعوة إلى الدين والذب عن حرمانه هو :
 « الحجة بالحجة أولى ، لأن الباطل لا يقضى عليه بكنم أنفاسه فى عسف وعجلة ، بل يقضى عليه بإظهار بطلانه ، وإذا تسرعت فتذرعت بقونك أو قوة غيرك فكتمت أنفاس الباطل استطال وكسب أنصاراً ، واتخذ حورة الحق المهضوم المضطهد - مع أنه باطل ؛ والإسلام دين الخلود والبقاء ، لا يروعه تهجم ، ولا يضيره نقد ، بل أكاد أقول إنه دين يقوى على الحن ، شأن الذهب الإبريز لا يزيد تكرر عرضه على النار إلا صفاء وجلاء ، ولم يلاق دين فى الأرض ما لاقاه دين الإسلام من إحن وفتن ، فقد حاربه أعداؤه بكل سلاح ، وحاربه أبناؤه جاهلين أو غامدين ، وتالت على دياره الكوارث والبلايا ، وتربص به الجبارون والطواغيت الدوائر ، وكادوا له المكائد ، وجيشوا للقضاء عليه الجيوش ومع ذلك ظل وثبت وخلص ، وهذا دليل سماويته وأحقيته وأنه من عند الله ، فكيف يهاب الإسلام أو يخشى المسلمون كلمة نقد أو تطاول ، فيحاولوا اكتسما ؟ لا لا ، بل دعوا الزيف أيها السادة يسعى سعيه الأثيم ، ثم عجّلوا بالرد عليه وتفنيده

ودحضه بالحجة والبرهان ، وعندها سيميز الله الحديث من الطيب ، ويعرف الناس الحق والباطل ، ولا يحتاجون إلى مصادرة أو مقاومة أو اعتساف ؛ وأما حين تحبسونه فإنكم تحيلونه صوتاً مزججاً مريباً ، وكل محجوب مطلوب .

ولقد ظهرت كتب فيها أشياء تخالف الإسلام ، وكان من الممكن في يسر وسهولة أن ندعها تمر ، وأن تكف طائفة من الفقهاء المختصين على بحثها وتزييف باطلها ، ودحض مفترياتها ، وإعلان عوراتها بين الناس دون ذكر للأسماء والألقاب - إلا تليحاً - حتى لا تكون هناك ضجة تستغل لكسب الشهرة والذبوع ، ولكن الذي وقع أننا الدنيا وأقعدناها من أجل هذه الكتب ، وحاولنا حججها فسارت وذاعت ، وكسب أهلوها ما كسبوا ، وليس في أيدينا من القوة ما يكفي ، فضرربنا كفاً بكف ، وعدنا نبض عن طريق للعلاج .

ويتصل بهذا أيضاً أن كتبنا تأنيينا من الخارج فإذا وجدنا فيها ما يخالف الدين صادرناها ، مع أن النسخ الواردة قليلة جداً ، وملايين النسخ أو آلافها قد قرئت في الخارج ، والإسلام في حاجة إلى تصحيح الأخطاء المفهومة عنه هناك ، وقد كان الواجب أن ندرس هذه الكتب ، وأن نرد على أخطائها ، وأن نعمل على إذاعة هذه التصحيحات بلغات تلك الكتب ، وفي البيئات التي طبعت فيها وقرئت .

على أن سلطان المصادرة وحدها قد يساء استعماله ، إن لم يكن اليوم فغداً ، وتلقف الشبهات ثم تفنيدها علنياً ثم إظهار الرد عليها مما يحرك همم رجال الدين وعلماء الملة ، وبذلك تزيد ثقافتهم وتنفع مداركهم ، وتظهر على أيديهم عند البحث والتقيب كنوز الدين المطوية .

وهناك أشياء أخرى يجب أن نعطيها اهتمامنا وعنايتنا لنسير نحو حياة دينية أفضل ، وهذه الأشياء لو بسطنا الحديث فيها لطال ، ولذلك نضعها بين الأيدي الآمينه ، وعلى مرأى العيون البصيرة رموس مسائل وعناوين بحوث ، والتليح يعني عن التصريح .

هذه المفتريات والشبهات التي توجه إلى الحكومة في الإسلام يجب أن نكر عليها بالإبطال أو التصحيح ؛ وهذه الفرق الإسلامية والطوائف الدينية يجب أن يكون بشأنها جهد جاد عازم حازم للتقريب بينها وتوحيد صفوفها ، وإزالة البغضاء من بين أربابها ، فالكل يجب أن يكونوا إخوة متحابين ، لأنهم مسلمون يجمعون على الأصول وإن اختلفوا في الفروع ، واختلاف الرأي لا يفسد للود قضية ؛ ونريد في هذا التقريب عملاً سريعاً جدياً واسعاً لا يقتصر على التقي ، ولا على المحاولات السطحية أو المظاهر الشكلية .

وهؤلاء الدعاة من الوعاظ والأئمة والخطباء والعلماء يجب أن تكون هم حسانتهم وكرامتهم وحقوقهم ، حتى يمكنهم أن يصدعوا بكلمة الحق ، ويدعوا بدعوة الصدق ، وإذا كانت النظم تكفل للعبء عن شئون الجماعة الدنيوية حصانة واطمئناناً فما أحق رجل الدعوة بمثل هذه الحصانة أو بأكثر منها حتى يجهر برسائله دون خوف أو تعويق .

وسلطان الدين الذي انفلت منه الكثيرون يجب أن يضم تحت لوائه الكبار والصغار ، فنلزم أن نرعى للدين حرمة العملية في البيئات المختلفة والمصالح الرسمية والمتدييات العامة ، ويجب أن يكون تعلم الدين وتطبيق قواعده أمراً أساسياً هاماً في صلب المنهاج لمراحل التعليم المختلفة ، حتى ينشأ الناشء والدين يراوحوه ويغاديه فلا يجهله ولا يهمله ولا يعاديه .

يا قومنا أجيئوا داعي الله

الآداب والعلوم العقلية

أو صلة الآداب بالفلسفة

لمحاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الجواد رمضان
أستاذ الآداب العربي في كلية اللغة العربية

تعريف :

الفلسفة ، وتسمى : العلوم العقلية ، وعلوم الحكمة ، والحكمة ؛ هي : صناعة
تُظَر يستفيد منها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود كله في نفسه ؛ وما الواجب
عليه عمله مما ينبغي أن يكتسب فعله ؛ لتشرف بذلك نفسه وتستكمل ، وتصير
عالمًا معقولا ، مضاهياً للعالم الموجود ، وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة ،
وذلك بحسب الطاقة الإنسانية ، وتشمل : الطبيعيات والرياضيات والإلهيات .

ومن هذا التعريف يعلم أن للحكمة قسمين : نظري ، وعملي ؛ والمطلوب
بالأول حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل
الإنسان ؛ وغايته الحق . والمطلوب بالثاني : حصول صحة رأى في أمر يحصل
بكسب الإنسان للعمل به ؛ وغايته الخير (١) .

فأما الآداب والفنون فهي : إبراز ما يشعر به الفنان نحو ما يحيط به من
مظاهر الوجود ، وما يضطرب في نفسه من خواطر ومشاعر ، في صورة تروق
العين أو الأذن أو غيرها من الحواس ، ولذلك قيل : الفن مزاج من الإنسان
والطبيعة ؛ فالطبيعة تزود الإنسان بالمادة الأولية ، والفنان يصورها .

(١) رسالة ابن سينا « أقسام العلوم العقلية » مجموعة ٥٣٨ ، المكتبة الملكية (مطبوعة) .

آراء الفلاسفة في الآداب والفنون :

اختلفت أنظار الفلاسفة في الآداب والفنون : فأفلاطون يرى أن الفن أحط من الفلسفة ؛ لأن الفنان عنده لا يستمد فنه من العقل والتفكير ، بل يستمده من الوحي والإلهام ، وهذا الإلهام ليس في مستوى المعرفة العقلية ؛ فالفنان لا يصدر عنه التصوير الجليل بناء على قواعد قد وضعت ، بل هو يعمل بما يلم ، ويسير على القواعد الفنية بلا شعور ، وسمى ذلك الوحي والإلهام . الجنون السماوى ؛ أما كونه سماوياً ، فلأن الفنان يبرز إلى الوجود أشياء في منتهى الجمال ؛ وأما أنه جنون ، فلأنه نفسه لا يعرف كيف صدرت عنه ، ولا لم صدرت ، فاشاعر يجرى على لسانه القول الحكيم والشعر الجليل ، وهو يشعر بذلك ، ولكن لا يعلم كيف كان

ويجب عنده أن يكون الفن خاضعاً للأخلاق والفلسفة ؛ فالشعر مثلاً لا يسمح منه إلا بما يعين على الفضيلة ، ولا يكتفى أن يقال إنه جميل ليسمح به ؛ بل يجب أن يلجم بالأخلاق ، فأما خضوعه للأخلاق فلأنه لا يمكن أن يكون جميلاً إلا ما كان حقاً ؛ وأما خضوعه للفلسفة ، فذلك لأن الغرض الأهم هو تفهم المثل ، والعلوم والفنون إنما هي معينة على فهم هذه المثل ، أما هي فلا قيمة لها في ذاتها ؛ فالجميل وسيلة للخير ، وليس غاية في نفسه (١) .

والفن عند أرسطو نوعان :

فن يكمل الطبيعة كالطب ، وفن يقلد الطبيعة ، ويخلق جديداً ، وهو الفنون الجميلة ، من تصوير وموسيقا وشعر ، وليس هذا التقليد تقليداً للأفراد والجزئيات بل هو تقليد للشيء الكلى في فرد ؛ ومعنى هذا : أن الفنان إذا صور إنساناً ، فهو لا يصور فرداً يراه ، وإنما يصور فيه المثل الأعلى للإنسان ، أو الفرد الكامل منه ، فهو يلقى على الصورة نعمة مما يتصوره من الكمال ؛ فالإنسان المادى ينظر إلى الفرد من الناس كأنه فرد ، أما الفنان فيرى الإنسانية في الفرد ، فيلقى على الصورة شيئاً من هذا النظر العالى . ومن هنا كان الشعر أقرب إلى الحق أو إلى

الفلسفة من التاريخ ، لأن التاريخ يبحث في الجزئيات من حيث هي جزئيات ؛ أما الفن ومنه الشعر ، فيتعلق بروح هذه الحوادث الذي لا يفنى ، وبالحقيقة التي ليس ما يعرض من الحوادث إلا مظهرأ لها ، فإذا نحن رتبنا الفلسفة والتاريخ والفن حسب أهميتها ، كانت الفلسفة في المرتبة الأولى لأنها تبحث في الكلى من حيث هو كلى ؛ ويلبها الفن ، لأن غرضه هو الشيء الكلى متحققاً في جزئى ؛ ثم التاريخ ، لأنه يبحث في جزئى من حيث هو جزئى .

ومما ينبغى التنبيه له هنا : أن العلامة ابن خلدون قد فلسف ، التاريخ ، فوضع له مقاييس وقواعد ، شرحها في مقدمته المشهورة ، تلخص في : —

١ — أن سلوك الإنسان يجرى على قوانين ثابتة ، وفي نظام طبيعي لا يتغير بل يتحكم فيه قانون النشوء والارتقاء .

٢ — وأن المقدمات المتماثلة تلج نتائج متماثلة . وعلى أساس فلسفته هذه ، استطاع أن يمتحن الأحداث التاريخية ، ويميز صحيحها من فاسدها ، وضرب لذلك الأمثال ، مما تغنى شهرته عن الإطالة بنقله .

ويتميز الفن - عند أرسطو - عن الأخلاق ، بأن الأخلاق تتعلق بالأعمال ، وما تصدر عنه الأعمال من باعث وغرض وشعور ونحو ذلك ؛ أما الفن فلا يهتم إلا بما ينتجه الفنان ، ويتميز عن الطبيعة بأن الطبيعة تنتج أمثالها ، أما الفنان فينتج شيئاً آخر يخالفه ، كشعر أو صورة أو تمثال .

وإذا ظهر أن موضوع الفلسفة غير موضوع الفن . وجب أن يقف الفن عند حده ، فلا يصح للشاعر مثلاً أن يصوغ شعره من الأفكار المجردة ، بل يصوغه من الجزئيات ، ويفيض عليها من الكليات (١)

وكما لا يصح أن تكون المعانى المجردة موضوعاً للشعر ، كذلك لا يصح أن تكون الحقائق الواقعية موضوعاً له ، فمن القضايا السائرة : « أعذب الشعر كذبه ، والحقائق الواقعة أبعد الأشياء عن الكذب ، فهى عن الشعر كذلك . وإنما تصلح

الحقائق مجالا للشعر ، إذا عمل فيها الخيال فقلها عن واقعها إلى آفاقه الفساح ،
بما يصور ويخيل ، والتمس مثل ذلك في مثل قول المتنبي :

تسود الشمس منا بيضاً أوجها ولا تسود بيض العنذر واللّثم
وكان أمرهما في الحكم واحدة لو احتسنا من الدنيا إلى حكم

فإن تسويد الشمس لبشرات الأوجه البياض ، وعدم تسويدها لبياض الشيب
في العنذر واللثم ، من الحقائق الثابتة المقررة ؛ ولكن تعليلها بأن الظلم مركز في
الطبيعة ، ولو عدلت الطبيعة في حكمها ، لما فرقت في أثرها بين موضع وموضع ،
نقلها من بين الحقيقة الضيق ، إلى أفق الخيال الواسع ، ولا جرم أن الخيال هو
العنصر المقوم للشعر ؛ فالآدب - وإن كان تقليدا للطبيعة - ليس تقليداً أعمى ، ولكنه
تقليد يخلق جديداً ، بما يفاض عليه من صور الخيال الفنان .

وأحدث الآراء في الآداب والفنون ، أنها غاية في نفسها ، وليست وسيلة
لشيء آخر ؛ وأن الشيء الجميل له في نفسه قيمة ذاتية ، وأن الفن يحكم بقوانينه هو ،
ويعتصم بمقاييس الجمال ، وليس يحكم عليه بمقتضى المقاييس الأخلاقية ولا غيرها
ومن هنا شاع على ألسنة الأدباء : « الفن للفن » . فإذا كانت الفلسفة النظرية غايتها
الحق ؛ والفلسفة العملية غايتها الخير ؛ فإن الآداب والفنون غايتها الجمال .

ويتصل بهذا الموضوع ، ما رواه أبو حيان ، من أن أبا عبد الله المرزباني ، كان
إذا سمع قول العباس بن الأحنف .

إذا أردتُ سلواً كان ناصركم قلبي ، وما أنا من قلبي بمتنصر
فأكثرُوا أو أقلُوا من إساءتكم فكل ذلك محمول على القدر
وضعت خدي لآذني من يطيف بكم حتى احتقرت ، وما مثلي يحتقر

«جنّ» ، واستغاث ، وشق الجيب ، وحوقل ، وقال : « يا قوم ، أما ترون إلى
العباس بن الأحنف ، ما يكفيه أن يفجر ، حتى يكفروا متى كانت القبائح والفضائح
والعيوب والذنوب محمولة على القدر ؟ ومتى قدر الله هذه الأشياء وقد نهى عنها ؟
ولو قدرها ، كان قد رضى بها ؛ ولو رضى بها ، لما عاقب عليها . لعن الله الغزل
إذا شيب بمجانة ، والمجانة إذا قرنت بما يقدر في الديانة !

وقد أجاهه أبو صالح الهاشمي ، بحجاب طويل ، بدأه بقوله : هوّن عليك يا شيخ
فليس هذا كله على ما تظن ؛ القدر يأتي على كل شيء . الخ وختمه بقوله : « والشاعر
يهزل ويجد ، ويقرب ويبعد ، ويصيب ويخطئ ؛ ولا يؤخذ بما يؤخذ به الرجل
الديان ، والعالم ذو البيان (١) »

وفي طبقات الأطباء (٢) :

قال المبشر بن فانك ، في كتابه مختار الحكم ومحاسن الكلم ، إن أرسططا ليس
لما بلغ ثمان سنين حمله أبوه إلى بلاد أئنة ، وهي المعروفة ببلاد الحكماء ، وأقام
في توقين منها ؛ فضمه أبوه إلى الشعراء والبلغاء والنحويين ، فأقام متعلماً منهم تسع
سنين ، وكان اسم هذا العلم عندهم المحيط ، أعنى علم اللسان لحاجة جميع الناس إليه
لأنه الأداة ، والمراقى إلى كل حكمة وفضيلة ، والبيان الذي يتحصل به كل علم ،
وإن قوماً من الحكماء أزرؤا بعلم البلغاء واللغويين والنحويين وعنفوا المشتغلين به ،
منهم أفيقورس وقونيغورس ، وزعموا أنه لا يحتاج إلى علمهم في شيء من الحكمة ؛
لأن النحويين معلو الصبيان ، والشعراء أصحاب أباطيل وكذب ، والبلغاء أصحاب
تمحل ومحاباة ومراء ، فلما بلغ أرسططا ليس ذلك أدركته الحفيظة لهم ، ففاضل عن
النحويين والشعراء والبلغاء ، واحتج عنهم ، وقال : إنه لا غنى للحكمة عن علمهم ،
لأن المنطق أداة لعلمهم ؛ وقال : إن فضل الإنسان على البهائم بالمنطق ، فأحقهم
الإنسية أبلغهم في منطقته ، وأوصلهم إلى عبارة ذات نفسه ، وأوضحهم لمنطقه
في موضعه ، وأحسنهم اختياراً لأوجزه وأعذبه ، ولأن الحكمة أشرف الأشياء ،
فينبغي أن تكون العبارة عنها بأحكم المنطق ، وأفصح اللهجة ، وأوجز اللفظ ،
الأبعد عن الدخل والزلل ، وسماحة المنطق ، وقبح اللكنة والعي ، فإن ذلك يذهب
سور الحكمة ، ويقطع عن الأداء ، ويقصر عن الحاجة ، ويلبس على المستمع ،
ويفسد المعاني ، ويورث التشبه ؟ [الحديث موصول]

(١) الامتاع والمؤانسة ، ص ١٧٧ - ٣ - وأبو عبد الله محمد المرزباني إخباري مؤلف

ترجم له ابن السديم ص ١٩٠ (٢) ص ٥٦ - ١

مؤلفات هدية :

نظية الإسلام السيتا

وضع الأستاذ السيد أبو الأعلى مودودي ثلاثة كتب صغيرة ، عنوان الأول منها : « نظرية الإسلام السياسية » والثاني عنوانه : « سبيل الثورة الإسلامية » وعنوان الثالث : « مشكلة الإنسان الاقتصادية وحلها الإسلامى » وهذه الكتب الثلاثة من منشورات مكتبة جماعة الإسلام التابعة لمؤسسة دار الإسلام فى مدينة بئنگوت بالبنجاب . وقد بين الأستاذ الفاضل محمود الحضرى - فى تقرير قدمه لمراقبة البحوث والثقافة بالأزهر - أغراض المؤلف فى هذه الكتب الثلاثة ، متاولا كل كتاب منها على حدة . ونحن ننشر فى هذا العدد أهم ما جاء فى تقريره عن الكتاب الأول ، على أن تتابع النشر عن الكتباين الآخرين فيما بعد إن شاء الله . [التحرير]

يقع هذا الكتيب فى واحد وستين صفحة ، وهو ترجمة لخطاب ألقاه المؤلف فى مسجد شاه تشيراغ بمدينة لاهور فى اكتوبر سنة ١٩٣٩ م ، والمقصود منه شرح النظرية الإسلامية فى نظام الدولة ، وبيان المهم من مميزاتا ، والموازنة بين النظام السياسى المستمد من الدين الإسلامى ، والنظم السياسية الأخرى المعروفة فى العصر الحديث .

ويذكر المؤلف فى بداية كتابه أننا نسمع أحيانا بعض المسلمين يقولون « إن الإسلام ديمقراطى ، ويعنون بذلك أن نظم الإسلام السياسية تتفق مع نظم

الديمقراطية السياسيّة ، وقد نسمع من بين صفوف المسلمين أيضاً من ينادى بأن الشيوعية هي نظام الإسلام السياسي ، وكذلك سمعنا عند ما اشتد ساعد النظام الفاشي من يقول : بل إن الوطنيّة الاشتراكية أو الفاشية هي النظام السياسي الذي يدعو إليه الاسلام . وكل هذه الصيحات والآراء إذا فخصناها فحسباً دقيقاً يبين لنا بُعدها عن الحقيقة ، وجهل القائلين بها بحقيقة النظم السياسيّة التي شرعها الاسلام .

والحقيقة التي يجهلها الكثيرون ممن يشبهون نظم الاسلام السياسيّة بالنظم الأوروبية هي أن شريعة الاسلام لا تفصل عن عقيدته ، وهذا هو السر في المقاومة العنيفة التي لقيها رسول الله صلى الله عليه وسلم عند شروعه في دعوته ، فلو أن الجاهليين فهموا أن دعوته قاصرة على التسليم بوجود إله واحد هو خالق الكون ، لما قاوموه ، ولما فكروا في القضاء عليه ، ولكنهم أدركوا أنه يدعو في الواقع إلى تنظيم جديد للحياة الانسانية يقضى على ما كان يتمتع به الامانيون من الاثرياء وأصحاب السلطان من مزايا على حساب الكثرة من مواطنهم .

كان النبي يدعو إلى أن يعترف الناس بأن الخالق الذي لا يشكون في وجوده هو الإله وهو الرب : هو الإله أى المستحق للعبادة ، وهو الذي تأتي الشريعة والقوانين من عنده وحده دون سواه ، وهو الرب أى الحافظ الرازق من جهة أخرى .

ولذا انتبهنا إلى معنى الألوهية ومعنى الربوبية ، وبحسنا عن يجرؤ على أن ينازع الخالق في هاتين الصفتين ، فإننا لانجد إلا الانسان نفسه . لأن الانسان يحب العظمة ويجب أن يستغل أمثاله ويطغى عليهم ، ويتخذ منهم وسائل لتحقيق شهواته ومظامعه التي لا تنتهي ، وإن ما يجده من لذة من وضع نفسه بين الناس موضع الإله هو أكبر لذة وصل إليها الخيال .

والذي أوتى شيئاً من القوة أو الغنى أو الحذق أو بعد النظر أو أى ميزة أخرى يستطيع أن يتفوق بها على أقرانه ، يشعر بميل قوى لتخطى حدوده الطبيعيّة

ويملؤه الغرور ، فيود أن يفرض نفسه رباً وإلهاً على المستضعفين من الفقراء والأغبياء ، أو من تنقصهم كفاية من الكفايات الانسانية .

وقد كان فرعون واحداً من هؤلاء المغرورين بقوتهم ، ومن لا يعترفون بسلطة فوق سلطتهم ، فصاح في أهل مصر : « أنا ربكم الأعلى ، و ما علمت لكم من إله غيري » ، وكذلك كان النمرود : ادعى أنه الذي يعطى ويمنع ويحيي ويميت ، وأكد هذا أنه ربّ السلطة المطلقة على الناس .

وهذه الرغبة في السيطرة على معاش الناس وسائر أمورهم غير قاصرة على فرعون والنمرود بل إننا نجد ما كثيراً في الماضي والحاضر عند الكثيرين من الملوك المستبدين والأمراء والأسر ، حيث يحرص هؤلاء الحكام الطغاة على أن يعتبروا أنفسهم أرباباً وآلهة للرعايا ، بيدهم أرزاقهم وأعمارهم ، وهم وحدهم موضوع التعظيم والإجلال بل التقديس والعبادة .

ولا يختلف الأمر عن مثل ذلك في روسيا الشيوعية ، فإن أعضاء المكتب السياسي للحزب ، وهم القابضون على زمام الحكم يفرضون على الناس تأييدهم وأن يعتبروهم آلهة على رأسهم كبيرهم ستالين ، وكان الأمر كذلك في ألمانيا وفي إيطاليا ولا يزال الأمر كذلك في إنجلترا حيث تجتمع السلطة في أيدي عدد قليل من أرباب المصارف والرأسماليين والسياسيين فيعتبرون أنفسهم آلهة ، وكذلك الحال في أمريكا حيث تتركز السيادة في عدد قليل من الأفراد الذين يسيطرون على حى الأعمال (وول ستريت) .

وجميع النظم السياسية الضالة تقوم تقوم على أساس من تأليه الإنسان واتخاذة رباً - وهذا هو مصدر الشقاء والظلم وضياع الحرية .

أما إذا اتخذ الإنسان خالقة إلهة يعبد ويطيع شريعته ولا يشرك به أحداً ، واتخذة رباً يؤمن بأنه وحده رازقه وحافظه ؛ فإنه في هذه الحالة يهتدى بهدى الأنبياء ويسترد حريته إزاء أمثاله من بنى الإنسان ، ولا يقيّد حريته إلا بالأحكام الإلهية .

ولم يُبعث الأنبياء والرسل إلا لهذا الغرض ، أى لتحرير الإنسان من رقة

الإنسان ، وظله وطفياته ، وتخليصه من عبودية الآلهة الزائفة . وقد دعا جميع الأنبياء إلى ألا يؤمن الناس إلا بإله واحد هو خالفهم وخالق الكون بأجمعه ، وهو الذى يجب أن يعبدوه ويطيعوه .

مبدأ النظرية الإسلامية الخاصة بالسياسة :

وإذا ثبت ذلك ثبت أن الحكم لله وحده والتشريع أيضاً من عنده وحده ، والذين يحكمون بغير الشرائع التى أنزلها الله مشركون . والإسلام يقرر أن الله هو الحاكم الحقيقى الوحيد . وليس لأحد من الناس حتى ولو كان نبياً أن يحكم إلا بما أنزل الله ، كما أنه ليس له أيضاً أن يدعو الناس إلى تعظيمه أو عبادته .

وبذلك تملخص قواعد الحكم فى الدولة الإسلامية الصحيحة فيما يلى :

- ١ — ليس لشخص أو طائفة أو طبقة أو فريق من الناس بل ليس للجماعة كلها أن تدعى حق الحكم والسيادة ، وإنما الحكم لله وحده وجميع الناس رعاياه .
- ٢ — التشريع لله وحده .

٣ — الدولة الإسلامية الصحيحة ينبغى أن تقوم دائماً على القانون الإلهى الذى جاء به الرسول .

ويكون الحكم لله وحده بأن يكون المتولى للحكم خليفة لله والإسلام يقرر أن كل فرد يصح أن يكون خليفة لله « كلكم راع » وكل مؤمن يعمل الخير يحكم على نحو ما . وفى اعتبار كل إنسان لنفسه خليفة لله قبول للمسئولية أمام الله ، وفى ذلك ضمان للحرية واستبعاد تام للدكتاتورية العاشمة .

صفات الدولة الإسلامية :

ويتضح من هذا أيضاً أن الإسلام ليس هو الديمقراطية ، لأن الديمقراطية الصحيحة هى حكم الشعب ، ومن أصولها المقررة قبول القوانين للتعديل والتغيير حسب الظروف ، والإسم الصحيح الذى يضح إطلاقه على الدولة الإسلامية هو الدولة الإلهية الديمقراطية .

والغرض من الدولة الإسلامية ليس سلباً فقط بمعنى الافتقار إلى منع الظلم واستغلال الإنسان للإنسان ، وصد العدوان الخارجى ، ولكنه أيضاً غرض إيجابى وهو إقامة نظام سياسى عادل والدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف .

ويشترط فى القائم على هذه الدولة أن يكونوا مؤمنين أصديق الإيمان بـعالم الشريعة الإلهية ، وأن يحرسوا طول حياتهم على مراعاتها ورفع شأنها .

والدولة الإسلامية عالمية شاملة يتساوى جميع أعضائها فى الحقوق ، ليس فيها تمييز بين الأجناس والألوان واللغات . وتضمن الحماية الكاملة لغير المسلمين ، ولكن ليس لهؤلاء حق الاشتراك فى توجيه الحكومة والإشراف على سياساتها .

وما أبعد الفرق بين هذه الدولة الإسلامية والديمقراطية الغربية التى يدعى أصحابها أنها تعتمد على إرادة الشعب وأنها تمثل سيادته وهو ادعاء باطل ، لأن الشعب لا يشترك فعلاً فى التشريع ولا فى الإدارة ، والذين يمثلون الشعب فى مجالسه النيابية يصبحون بعد الانتخاب ، آلهة .

والدولة الإسلامية بحكم تأسيسها تستبعد كل طغیان للجماعة على الفرد كما يحصل فى الدولة الفاشية والشيوعية ، وتستبعد كل طغیان للفرد على الجماعة كما يحدث عادة فى الغرب ، وذلك لأن الفرد والجماعة يستويان فى كونهما مسئولين أمام الله على حسب الديانة الإسلامية .

وقد ضمن الإسلام للفرد جميع حقوقه الإنسانية ، ثم فرض عليه واجبات نحو الجماعة ، ليتيسر لها حماية نفسها وحماية جميع الأفراد .

الأصول الدينية

للفتن الإسلامية والفارسية

لحضرة الاستاذ أحمد محمد عيسى

أمين مكتبة جامعة فؤاد الاول

— ٣ —

في المقال السابق من هذا البحث تكلم الكاتب عن تسامح الإسلام وأهله في الحرب والسلم ، وعارض فكرة انتشار الإسلام بمجد السيف ، وقارن بينه وبين الديانات الأخرى من حيث سهولة التعاليم بالنسبة للبشر . ثم عرض لنشأة الفن الإسلامي خارج شبه الجزيرة ورعاية أهل الصحراء لذلك الفن ، واستجابتهم الطيبة لفنون البلاد التي تكونت منها الإمبراطورية الإسلامية وذكر كيف أن الفن الإسلامي نبت شرقياً في نشأته واتجاهاته ، وأن دوامه وانتشاره ليسا راجعين إلى تفوق العرب الحربى ، ولكن إلى الأفكار المثالية التي دلت دائماً على أنها أقوى من سلطان الجيوش ، ثم اختتم المقال بالتهديد للكلام عن الدور الفني الذي لعبه الفرس في فجر الإسلام . [المترجم]

في الوقت الذي خبّ فيه الأوروبيون في ظلمة العصور الوسطى وجهاتها ، برع الفرس في مختلف الفنون والصناعات وفروع العلم المتنوعة ، مثل : الطب ، والفلسفة ، والفلك ، والملاحة . بل أخذت شعوب حديثة عهد بالإسلام - كعشيرة شمال إفريقيا وأسبانيا - تسير بخطوات واسعة نحو التقدم والمدنية .

أما أهل الغرب فقد ظلوا على جهل بتغلغل الأثر الفارسي في الفن والثقافة في جزء كبير من أوروبا وآسيا ، ومرجع ذلك الجهل ، وسببه الدراسات الكلاسيكية

واتخاذها أساس التعليم عندهم ، فقد آمن أهل أوروبا إيماناً راسخاً بالحضارة اليونانية والرومانية ، ثم بالحضارة المصرية ، واعتقدوا أن تلك الحضارات هي وحدها التي تستحق الدرس والبحث .

ظل طلاب العلم من الأوربيين يلقنون في أسلوب بالغ التأكيد ، أن انتصار الإغريق في واقعة ماراثون ، و ترموبيلة ، وسلانيس - في القرن الخامس قبل الميلاد - أنقذ حضارتهم من تدمير محقق على أيدي الفرس البرابرة العتاة ، كما لقنوا أن قورش ودارا وإجزركيس من عظماء ملوك الفرس ، ولكنهم لم يلقنوا أن الأسرة التي انحدر منها هؤلاء ، وهي الأسرة الأخمينية (٣٣٠ - ٥٥٠ ق.م) قد حكمت بعناية ورعاية وحسن تدبير أكبر امبراطورية عرفها التاريخ وقت ذاك ، وأن الحضارة الفارسية بلغت من السمو والتقدم ما لم تبلغه الحضارة الإغريقية في تلك الأيام .

وإذا كان من المعروف أن الفن هو المرأة التي تنعكس عليها عقلية أصحابه ، فإن تقدير خصائص فن ما لشعب ما يتطلب فهماً صحيحاً سليماً ، فعلينا أن نلم للمام العارف بوجهة نظر ذلك الشعب الفلسفية وعواطفه الدينية ، وهذا لازم جداً بالنسبة للفن الفارسي .

والفن الفارسي على عهد المسلمين ببلاد فارس ، فن إسلامي صرف ، غير أنه يفوق أروع ما جادت به مدارس ذلك الفن من حيث دقة الشكل والنسج واللون ، وحسن الذوق ، وكمال الأداء ، وهي صفات قل أن توجد على هذه الصورة في فن آخر .

وإذا سألنا عن أسباب ذلك ، كان الجواب أن الفرس عاشوا منذ فجر تاريخهم أمة مثالية ، بل أكبر أمة مثالية عرفها التاريخ . ويمكن تأييد هذه المقولة - التي تبدو غريبة - بما هو باق من آثارهم ، والناظر المتأمل في تاريخ الفرس و آثارهم القديمة ، لا يستطيع أن ينكر ما نقول .

ومن المحتمل - من باب الغرض العريض - أن يكون لإنسان قبل إبراهيم

أو شعب أقدم من إسرائيل ، عاش عيشة التوحيد واطمأن إليها وآمن بها . ولكن هذا الاحتمال لا يتفق وما جاءت به الأديان ، ولا يتمشى والأفكار السامية . على أن موضوع الأسبقية الدينية في عقيدة التوحيد ، لم يدرس دراسة موضوعية بعد ، ولم يشغل العلماء أنفسهم بالموضوع لذاته بسبب ما يحيط ذلك الموضوع من ادعاء وغرور جنسى .

ومع ذلك فليس من السهل أن تتجاهل ما عثر عليه الباحثون عن الفرس القدماء من أن عقائدهم الدينية لم تخرج عن الإيمان بإله واحد ، مع وجود قوة أخرى مناهضة لفكرة الخير ، وهي ما يشابه فكرة الشيطان عند اليهود ، ويحيط بإله الواحد عدة من الآلهة الثانوية لها طبيعة الملائكة ، ولها من القداسة ما للملائكة الأربعة العظام الوارد ذكرهم في كتاب أخنوخ ، وهم : جبريل ، وعزرائيل ، وميكائيل ، ورفائيل . وهذه الآلهة الثانوية في الديانة الفارسية تشبه القديسين الذين عرفتهم المسيحية أول عهدهما . وحين أخذت جماعات من الإيرانيين تهاجر إلى أواسط آسيا والهند حوالي القرن العاشر قبل الميلاد ، كانت الهند حينذاك تؤمن بالديانة الوبدية ، وهي ديانة لا تعترف بالوثنية إطلاقاً .

ويتضح مما سبق وجه الشبه بين عقائد الإيرانيين القدماء واليهود في فكرة التوحيد . وإذا كان العهد القديم ، وعد بجزاءات مادية للنواب والمقاب ، فإن معتقدات الفرس - قبل الإسلام - عن الحساب في الآخرة ، تلتخص في أن عمل الفرد ليس شيئاً بجانب النية الطيبة أو الشريرة التي يستوجب صاحبها من أجلها الثواب أو العذاب ، وتلك هي فكرة الجنة والنار المعروفة .

ومن المدهش أن نجد في بعض آيات العهد القديم ما يدل على انتشار الوثنية بين اليهود ، كما نجد يشوع وهو شاع يذيعان على الناس أوائل القرن السابع قبل الميلاد : أن الإيمان بالله يتعارض وعبادة الأصنام ، وأن الصور المنحوتة محرمة بنص ما جاء في التوراة من سفر الخروج .

وخالف الفرس الآشوريين والمصريين وغيرهم من حيث تحريمهم من الفرج

من الآلهة السماوية ، ومما يثبه الفسافسة في قلوب الناس من الخوف من تلك الآلهة ، وجاءت فنونهم وأشعارهم خير شاهد على تحررهم من ذلك الخوف الذي تملك جيرانهم .

وأيد كراهية للفرس للوثنية كثير من كتاب الإغريق ، وفي مقدمة هؤلاء المؤرخ هيرودوث حيث قال : « ولم يألف الفرس أن يقيموا لأنفسهم تماثيل أو معابد أو مذابح ، وهم يهتمون من يفعل ذلك بالهوس والجنون ، لأنهم لا يتصورون أن تكون للآلهة طبيعة مثل طبيعة البشر كما يعتقد الإغريق » .

ولا يتعد الفرس عن عبادة الأصنام وكراهيتهم لها دلالات أخرى ، إذ الحق أن مستيرى الفرس وعامتهم على السواء ، كانوا - إلى ما قبل المسيحية - على درجة كبيرة من السمو الروحي ، ساعدتهم على إدراك فكرة الإله الواحد الموجود ، الغائب عن الأنظار ، وهي الفكرة التي تناقض فكرة « الحلول » التي تعتبر أساس العقائد عند الشعوب البدائية .

وأكثر العقائد ذيوها بين الفرس هي المانوية التي انتشرت في القرنين الثاني والثالث الميلاديين ، بدرجة هددت كلا من الزرادشتية والمسيحية لولا أنها حوربت بشدة منهما .

أما الزرادشتية - وهي أقدم الديانات الفارسية وأهمها - فيمكن تتبع آثارها في المراحل الأولى من التاريخ الفارسي ، وهي تتركز حول عبادة مئرا (إله النور) واعتباره مصدر أهورا مزدا الإله الواحد الخالق . وهذه العلاقة تشبه إلى حد ما العلاقة بين الآب والإبن (الرب والمسيح) ، ويكون مئرا هو الإله الوحيد الذي يمنح عباده الرحمة والخلاص . وفي العهد الروماني كان مئرا مرموزا إليه بالشمس والضوء واعتبر الإله المتقذ والإله الحصيم للكذب والخطيئة .

وأصبحت عبادة مئرا أواخر القرن الثاني الميلادي ، ديناً رسمياً للإمبراطورية الرومانية ، وذلك على عهد الإمبراطور أورايوس ، وكادت تصبح ديناً عالمياً في القرن الثالث الميلادي ، واستمرت مدة طويلة مصدر خطر على المسيحية ،

وتعرضت الكنيسة لهجمات في نواح كثيرة ، وبذلك المحاولات لاييجاد نوع من التوافق بينهما ، كتنغير موعد الاحتفال بعيد ميلاد المسيح من ليلة السابع من يناير إلى ليلة الخامس والعشرين من ديسمبر ، وهي ليلة عيد ميلاد ، مثرا ، ذاته ، الذي كان يتم الاحتفال به بإضاءة الأشجار بالشموع رمزاً لرغبة الانسان الصادقة في المساهمة بتصيب في مساعدة مثرا يستطيع أن يحو بضوئه ظله أطول ليلة في العام ، وليحل محلها النور والخلص . غير أن عبادة مثرا لم تلبث هي الأخرى أن حوربت كما حوربت المانوية من قبل .

ثم تحول الفرس إلى الإسلام عتب الفتح العربي لبلادهم ، واعتقوا المذهب الشيعي ، ووجد التصوف بين الفرس المسلمين بيئة صالحة للانتشار والازدهار مدة من الزمان .

ولاذن ، فالزخرفة النباتية (وهي ما يسمى الأرابيسك) التي تعد صفة مميزة للفن الفارسي قبل أن تصير صفة مميزة للفن الإسلامي ، والتي يصعب تحديد بدايتها في جدار مبني أو صحيفة كتاب ، ولا كيف تنتهي فجأة حين تحول نهاية السطح دون استمرارها ، إنما ترمز إلى فكرة الزمن والفضاء اللانهائي وقصور المعرفة الإنسانية عن إدراك حقيقتها .

على أن الفرس قنعوا بقبول الأشياء قبولاً عاطفياً ، ورضوا بذلك ما دام فيه فيه رضا لإحساساتهم ، وصرقوا النظر عن إدراكهم لها إدراكاً عقلياً كاملاً . ومن يدري نلعلهم كانوا على علم ببعض نظريات المدرسة الإبلية الفلسفية ، ففي منتصف القرن الخامس قبل الميلاد قال برميندس وزينون في كلامهما عن المادة :

إن الحقيقة الوحيدة هي ما أطلقوا عليه « الديومة » ، وهي العلة المجردة التي جرى هيجل وراء البحث عنها دون جدوى ، والتي تعتبر أصلاً لجميع الأشياء . ولإذن فإن ما ندركه حسياً ليس له من الحقيقة غير ما نضفيه نحن عليه .

ملك الفرس زمام لغتهم الجميلة ، واستخدموها استخداماً صحيحاً طلياً ، ولو أنهم أرادوا أن يجعلوها قواعد وقوانين كما فعل الإغريق بلغتهم ، لأمكنهم ذلك

في سر، ولكن شيئاً من ذلك لم يحدث حتى القرن التاسع الميلادي على أقل تقدير ولعل ذلك كان إيماناً منهم بنظرية «اللاحقيقية»، التي بالغوا في الوصول بها إلى أبعد حدودها المنطقية. وقالوا في النهاية: إن النظريات الفلسفية ليس لها حقائق كغيرها من الأشياء، فلا ضرورة إذن لبذل جهد في صياغة تلك النظريات.

وظهر أثر تلك الفلسفة وانعكست أضواؤها على التصوير الفارسي، حيث بدا واضحاً أن حقيقة الموضوع ليست شيئاً ذا أهمية بل هي ثانوية جداً إذا ما قورنت بالمؤثرات الزخرفية. ويبدو أن الفرس وجدوا أن الأحلام البديعة والخيال الجميل أكثر إثارة ولذة من الحقائق الجافة الجامدة، حتى إن إعجابهم المجرد بالمنسوجات الغالية والأزهار الجميلة والحلي البراقة، لا يختلف عما لو كانت حالة في أشخاص.

ولم يخرج تدوين الفرس للتاريخ عن هذا المبدأ، فلم تكن الحقائق وحدها هي مادة ذلك الموضوع، بل إنهم أهملوا كثيراً من حوادث التاريخ واستبدلوا به ما جمعوه من أشعار شعرائهم الذين أحالوا التاريخ أقصوصة عذبة ورواية مملوءة بالخيال.

وتتمثل هذه الاتجاهات في الملحمة الفارسية الكبرى «الشاهنامه» التي ألفها الفردوسي (٩٤٠ - ١٠٢٠ م) وضم أشعارها تاريخ ملوك الفرس في ستين ألف بيت استغرقت صياغتها ثلاثين عاماً. وعلى الرغم من أن الحقائق ليست هي أكثر تلك الأشعار، فإن الفرس يعتبرونها وثيقة تاريخية هامة. ومن أمثلة ما فيها أن أعمال رستم الباهرة استغرقت ثمانية قرون، مع أنه لم يعمر هذه المدة بالطبع.

وقد تدفع الغرابة والدهشة بعض الناس للسؤال عن ذلك، فيجيب الفرس بقولهم: «ليس في الأمر ما يستدعي التفكير، أننا نحن معشر الفرس لا نعطي المسائل كل تلك الأهمية، فلماذا يعطيها السائل كل ذلك الاهتمام؟»

وأخيراً فليس من المهم لدينا أن يُعنى الفرس بإعطاء المظهر أهمية أكبر من الحقيقة، وإنما يهمنا ويشوقنا اهتمامهم البالغ بالقيم الزخرفية للأشياء ولو على حساب جوهر الموضوع، وهذا وحده هو ما نقدره ونعجب به.

[انتهى البحث]

في الفن الفارسي .

من بحوث مجمع فؤاد الأول للغة العربية^(١)

معجم ألفاظ القرآن الكريم

- ٤ -

لجنة صاحبي الفضيلة الأستاذين :
الشيخ محمود شلتوت عضو جامعة كبار العلماء
والشيخ محمد محمد السيد المنشى بالأزهر

ب ل غ

بلغ الشيء يبلغه بلوغاً - من باب قعد - : وصل إليه أو قارب الوصول وأينما
بلغت هذه المسألة في الكتاب الكريم ، فبى بمعنى الوصول والانتهاى إلى الشيء
إلا فى موضعين :

أحدهما قوله تعالى : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف ،
٢٣١ / البقرة

والآخر قوله تعالى : « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن
بمعروف ، ٢ / الطلاق .

والمعنى فيهما : قاربن الأجل ، لأن المطلقة التى انقضت أجلها ليس للزوج
أن يمسكها .

* * *

(١) بإذن خاص من حضرة صاحب المالى أحمد لطفى السيد باشا رئيس المجمع .

- ١ — وقد يكون المنتهى إليه زمانا كما في قوله تعالى : « ربنا استمع بعضنا بعضا وبلغنا أجلا الذي أجلت لنا ، ١٢٨ / الأنعام »
- ٢ — وقد يكون مكانا كما في قوله تعالى : « حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدهما تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا ، ٩٠ / الكهف .
أى المكان الذى تطلع منه فى رأى العين . »
- ٣ — وقد يكون شيئا غيرهما كما فى قوله تعالى : « وإذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا ، ٥٩ / النور . »

* * *

بالغة

ويقال :

- ١ — « حجة بالغة ، أى منتهية إلى غايتها فى الإقناع وقد جاء ذلك فى قوله تعالى : « قل فله الحجة البالغة ، ١٤ / الأنعام . »
- ٢ — « حكمة بالغة ، أى واصله إلى مداها من التأثير وقد جاء ذلك فى قوله تعالى « حكمة بالغة فاستغنى النذر ، ٥ / القمر . »
- ٣ — « يمين بالغة ، أى منتهية فى التوكيد إلى أقصاه وقد جاء ذلك فى قوله تعالى : « أم لكم إيمان علينا بالغة ، ٣٩ / القلم . »

* * *

بلغ
و
أبلغ

ويقال : بلغته الخبر وأبلغته : بمعنى أوصلته اليه ، وكل ما جاء فى الكتاب الكريم معدى بالهمز أو التضعيف ، فهو بهذا المعنى ماضيا كان أو مضارعا أو أمرا ، وذلك مثل قوله تعالى :

- ١ — « يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ، ٦٧ / المائدة . »

- ٢ — « فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ، ٩٣ / الاعراف »

بلغ

لم ترد لفظة « بلغ » فى الكتاب الكريم إلا مرة واحدة وصفا للقول

وذلك في قوله تعالى : « فأعرض عنهم وعظمهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً ،
٦٣ / النساء

أى مؤثراً يصل إلى قلوبهم .

البلاغ كسحاب ، جاء في الكتاب الكريم بمعنيين :
أحدهما : الإيصال فيكون اسماً ، بمعنى الابلاغ والتبليغ ، وذلك كما في قوله
تعالى : « ما على الرسول إلا البلاغ ، ٩٩ / المائدة .
أى تبليغ الناس ما أنزل إليه من ربه .
والثاني : الكفاية ، وقد جاء على هذا المعنى قوله تعالى : « إن في هذا لبلاغاً
لقوم عابدين ، ١٠٦ / الأنبياء .

ويصح على كلا المعنيين قوله تعالى :

١ — « هذا بلاغ للناس ولينذروا به ، ٥٢ / إبراهيم .

٢ — « بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون ، ٣٥ / الأحقاف .

وما عدا ذلك فهو من المعنى الأول .

« المبلغ » : الحد والنهاية ، ولم يأت هذا اللفظ في القرآن الكريم إلا مرة واحدة
في قوله تعالى : « ذلك مبلغهم من العلم ، ٣٠ / النجم .
أى حدهم منه ونهايتهم التي وصلوا إليها .

ب ل و

بلوت فلاناً - أو بلوت كذا - أبلاه من باب نصر ، بلوا وبلاء ، وأبليته أبليه
وابتليته أبئلية : كل ذلك بمعنى جربته واختبرته .

ويكون في الخير والشر ، والنعمة والقمعة ، وفي الحديث الشريف :
(اللهم لا تبلى إلا بالتي هي أحسن) :

وقد جاء التصريح بذلك في الكتاب الكريم حيث يقول جل شأنه :

١ — « وبلوناكم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون ، ١٦٨ / الأعراف .

٢ — « ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون ، ٢٥ / الأنبياء .

فن البلاء بالنعمة ما ورد في قوله تعالى : « فلما رآه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر ، ٤٠ / النمل .

ومن البلاء بالنقمة ما ورد في قوله تعالى : « ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات ، ١٥٥ / البقرة .

* * *

والمعنى الحقيقي الذي هو الاختبار والتعرف إنما يكون فيما أسند إلى غير الله ، أما ما أسند إليه تعالى فالمراد به - في أي موضع ورد - ما يلزم المعنى الحقيقي من إظهار جودة المختبر أو رداءته دون التعرف لحاله والوقوف على ما يُجهل من أمره إذ كان الله علام الغيوب .

فما جاء على المعنى الحقيقي قوله تعالى : « هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت ، ٣٠ / يونس

في قراءة من قرأ « تبلو ، بالناء والمعنى تختبر كل نفس وتذوق ما أسلفت من العمل وتعاينه مستقبلاً لآثاره من نفع أو ضرر .

ومما أسند إلى الله عز وجل قوله تعالى : « ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ، ١٦٥ / الأنعام .

أي ليعاملكم معاملة من يختبركم حتى يظهر أمركم .

* * *

(١) ورد من هذه المادة في الكتاب الكريم ، ماضى الثلاثي المجرد ومضارعه ومصدره .

فلونا نأما الماضى فقد جاء منه د بلونا ، فى آيتين :

١ — د وبلونا هم بالحسنات والسيئات لهم يرجعون ، ١٦٨ / الأعراف .

أى عاملناهم معاملة من يختبرهم بالنعم والنقم لنظهر حقيقة قوتهم .

٢ — إنا بلونا هم كما بلونا أصحاب الجنة ، ١٧ / القلم .

وذلك من البلاء بالنعمة والخير .

* * *

وأما المضارع فقد جاء فى سبعة عشر موضعا نارة متعديا إلى الاشخاص ، ونارة متعديا إلى غيرهم .

فن الأول قوله تعالى : د إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا ، ٧ / الكهف .

أى لعاملهم معاملة المختبر لهم .

ومن الثانى قوله تعالى : د إنه على رجع لهادر يوم تبلى السرائر ، ٩ / الطارق .

أى يوم تختبر لنظهر .

وقد اجتماعا فى قوله تعالى : د ولنبلونكم حتى تعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم ، ٣١ / محمد .

* * *

وأما المصدر فقد ورد فى مواضع ستة بمعنى الاختبار فى النعمة والنعمة بلاء كقوله تعالى :

١ — د وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين ، ٣٣ / الدخان .

الضمير لبنى إسرائيل ، وقد آتاهم الله آيات من الخير والشر .

٢ — د إن هذا هو البلاء المبين ، ١٠٦ / الصافات .

الإشارة إلى قصة الذبيح .

يلى (ب) وورد من هذه المادة أيضاً المضارع من المزيد بالهمزة ، وهو دُيلى ، وذلك فى موضع واحد هو قوله تعالى : د وليلى المؤمنين منه بلاء حسنا ، .
١٧ / الأنفال .

يقال : د أبلاه الله يلىه إبلاء ، والاسم بلاء ، والمراد بالبلاء الحسن .
هنا النصر ، أى يختبرهم بالنصر ليظهر كيف تكون حالهم معه .
ويصح أن يكون هذا من قولهم : أبليته كذا أى جعلته بالياً له ، خابراً لإياه طارفاً بكنهه ، والتعريف به كناية عن الإعطاء والتعليك على حد قولهم : د عرفك الله بركاته ، أى أعطاها كفرقتها ، وعلى هذا فالمعنى : وليذيبهم النصر ويجعلهم بالين له خابرين لإياه .

(ج) وورد من هذه المادة أيضاً ، الماضى والمضارع والامر واسم الفاعل من المزيد بالآلف والتاء : ابتلى ، نبلى ، يبتلى ، ابتلوا ، مبتل .

١ — جاء د ابتلى ، مبتلياً للعلوم فى موضعين بمعنى الاختبار بالخير والشر .
قال تعالى :

د فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمنى ، ١٥ / الفجر .
د وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى أهاننى ، ١٦ / الفجر .

٢ — وجاء د ابتلى ، أيضاً متضمناً معنى التكليف فى موضع واحد ، هو قوله تعالى : د وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمن ، ١٢٤ / البقرة .

قالوا معناه : كلفه بمخصال معينة فأذاهن بتأمن ، وإنما كان التكليف ابتلاء واختباراً لأنه يظهر به المطيع والعاصى .

٣ — وجاء على طريقة ما لم يسم فاعله فى قوله تعالى : د هناك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً ، ١١ / الأحزاب .

نبلى وجاء د نبلى ، بمعنى الاختبار فى قوله تعالى : د إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبليه ، ٢ / الإنسان .

أى خلقناه مردين ابتلاءه واختباره : أيشكر أم يكفر .

يبتلى

وجاء « يبتلى » ، فى موضعين :

أحدهما : جاء الفعل فيه متعديا إلى الأشخاص ، وذلك هو قوله تعالى :
« ثم صرفكم عنهم ليتبليكم » ١٥٢ / آل عمران .

أى ليظهر حالكم .

والآخر : جاء الفعل فيه متعديا إلى غير الأشخاص ، وذلك هو قوله تعالى :

« وليبتلى الله ما فى صدوركم » ١٥٤ / آل عمران .

أى ليظهره ويكشفه .

وجاء « ابتلوا » بصيغة الأمر على المعنى الحقيقى وهو الاختبار والتعرف

ابتلوا
فى قوله تعالى : « وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا
فادفعوا إليهم أموالهم » ٦ / النساء .

أى اختبروهم لتعرفوا أيحسنون التصرف فى الأموال أم لا .

وجاء « مبتل » على صيغة اسم الفاعل مسنداً إلى الله عز وجل على معنى

مبتل
معاملة الناس معاملة من يختبرهم لظهر حالهم ، وذلك فى آيتين .

١ — فلما فصل طالوت بالجنود قال إن الله مبتليكم بنهر ، ٢٤١ / البقرة .

٢ — « إن فى ذلك لآيات وإن كنا لمبتلين » ٣٠ / المؤمنون .

أُنبَاءٌ وَأَرَاءُ

بين « جماعة التقريب » والدكتور مصروف :

في الحادى والعشرين من شهر صفر سنة ١٣٧١ هـ ، استقبل حضرة صاحب الدولة الدكتور محمد مصدق رئيس حكومة إيران الذى كان يزور القاهرة حضرة صاحب السعادة محمد على علوبة باشا رئيس جماعة التقريب ، وحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ عبد المجيد سليم نائب رئيس الجماعة المذكورة ، ودار بين ثلاثهم حديث ودى كان يقوم بالترجمة بينهم فى أثناءه حضرة الأستاذ كاظم آرمى . وقد بدأ سعادة الرئيس فشرح لدولته أغراض جماعة التقريب ، وما ترجوه من سعيها المتواصل لجمع كلمة المسلمين فى سائر شعوبهم وتوحيدهم ووجهة عملية مثمرة للقضاء على أسباب ضعفهم وتخلّاهم ، وخوض الميدان العالمى فى حاضرهم ومستقبلهم بأسلحة من التضامن والتآلف ، ونسيان الأحقاد التاريخية التى قطعته فى الأرض أما ، وأطمعت فيهم أعداءهم ، ثم تحدث فضيلة الأستاذ الأكبر فذكر أن الاسلام هو دين الوحدة والتآلف كما هو دين التوحيد ، وأنه ليس بين أصوله التى تعد شرطاً فى صحة الإيمان به ما هو موضع خلاف بين أهله ، وأن الخلاف إنما هو فى دائرة الفروع ، وهو موجود بين أرباب المذهب الواحد كما هو موجود بين أرباب المذاهب المختلفة ، ولهذا لا يعرف المتصفون من المسلمين أسباباً تصلح للتفريق بين أهل هذا الدين الواحد ، وأن يناصب بعضهم بعضاً العداء ، ونحن على ثقة من أنه كلما تعمق النظر فى المسائل الخلافية تبين أن الخلاف فيها ليس جوهرى ، أو أنه على الأقل لا ينبغى أن يكون مثار ضجة تفضى إلى التقاطع والتنازع .

وقد رحب دولة الدكتور بمصدق بفكرة التقريب ، وحيّاها فى شخصى رئيسها

ووكيلها متمنياً لها النجاح والتوفيق ، وذكر لها أن الشعب الإيراني خاصته وعامته مهتم بهذه الفكرة ، متتبع لكل ما ينشر في مجلها (رسالة الإسلام) من بحوث إسلامية جيدة يقوم بتحريرها كبار العلماء والمفكرين من مختلف المذاهب الإسلامية، وأثنى على فضيلة سكرتيرها العام الأستاذ الشيخ القمي - وكان سماحته يومئذ بإيران - وقال إنه يعرفه رجلاً مجاهداً مخلصاً لله يمثل الشيعة الإمامية خير تمثيل ، ويقوم بدور الاتصال بين علمائها وعلماء أهل السنة على أحسن وجه .

ثم قال دولته : إن الأمة الإسلامية في حاجة إلى من يبصرها بدينها وعقائدها على وجه صحيح ، ويبعث فيها الشعور بالعزة ، ويتنزع منها أوهام الماضي ، وما ألقى فيها أعداؤها من بذور الفتنة والجهل ، وإذا كان المحلصون قد استبشروا خيراً بالنهضة التي نهضتها الأمة الإسلامية في تحطيم أغلال الاستعمار ، فإن لهم أن يستبشروا أيضاً بهذه النهضة العلمية الدينية التي ينهض بها علماءهم لتحطيم أغلال الجهل وأسباب الفتنة والقطيعة للعود كما كنا أمة واحدة متفاهمة متعاونة ، فتكون لنا العزة الصادقة بالعلم والقوة والدين .

اللامبؤونه من أهل فلسطين :

لم يزل أهل فلسطين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ، وأجئوا إلى ما حولهم من البلاد العربية ، يماسون نكبتهم ، ويذوقون الأمرين من الحاجة والمرض ، ولم يزل مغتصبو بلادهم يتبجحون بأنهم أصحاب الدولة والصولة ، وأن على العرب والمسلمين أن يتقبلوا واقع الأمر راضين أو كارهين ، وأن يقلعوا عن منازعتهم لشعب إسرائيل ، ويدخلوا معهم في حديث التسوية والصلح ليدركوا بالعطف ما لم يدركوا بالعنف ، فإن ذلك أجدى عليهم وأقرب لو كانوا يعلمون .

نعم يقول هذا أبناء صهيون وقد غرتهم الأمانى وغرم بالله الغرور ، وزيفت لهم هيئة الأمم ، ما كانوا يعملون ، وهذا هو الشتاء الرابع يُقبل ببرده وجليده وقُرّة وصرّة على الشيوخ والنساء والأطفال والعجزة من هؤلاء المهاجرين المساكين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً ، فيحصد الموت بمناجله حصداً ،

ومن أفلت منهم عاش في أكناف الفقر والمرض ، يتقلب في جحيم من الفوضى والاضطراب والخوف ، إذا أمسى لم يرج الصباح ، وإذا أصبح لم يرج المساء .

إن عبر الأيام ودروس الأحداث يجب أن تزيدنا إيماناً بأن الحق ما لم يكن له سناد من القوة فهو يقيم لطيم ، وأن اللغة الوحيدة التي يفهمها الغاصبون هي لغة الباب والظفر ، فإن لم نصحح بها عليهم ؛ أرجفوا بها علينا ، وقد قال ربنا في محكم تنزيله : وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لآتعلونهم الله يعلمهم .

وقد حسبنا حيناً أن محاربيناهم أولئك الشراذم من 'نفايات الشعوب والبلاد الأوربية فسا بيننا وبين ردمهم عن بلادنا إلا جولة أوجولان ، ولكننا أخطأنا الحساب ، فلم نلبث أن التقينا في ميدان الجهاد بجيوش الغدر والختل والذلة بمجردنا علينا أهل الغرب ، وقوم منا خرجوا فينا فلم يزيدونا إلا خيلاً وأوضاعاً خللنا ، فبقيت 'إسرائيل ، قذى في العيون ، وشجى في الحلق ، وبقينا نحن تتلاوم ونتجادل ويقتذف بعضنا بعضاً بالظنة وقالة السوء .

ولكن لا ضير إذا انتفعنا بالعبرة ، فهل نعتبر ؟

المملكة الليبية :

قامت في ليبيا مملكة جديدة متحدة أعلنها حضرة صاحب الجلالة الملك محمد إدريس السنوسي الأول ، نقابلها المسلمون بالترحيب والاغبط ، ورجوا لها النجاح والتوفيق في تخليص هذه البلاد الشقيقة من آثار الاستعمار البغيض ، وإذا كان قيام دولة وملك ، مما يقابل بالغبطة والتهنئة ؛ فإن الغبطة العظمى والتهنئة الصادقة ، إنما يكونان بحق حين تبدو هذه الدولة قوية مؤمنة بنفسها ، مدركة تمام الإدراك لما تكون به العزة والمنعة ، مهتدية بالعبر التاريخية البعيدة والقريبة ، يحرص رجالها أشد الحرص على أن يرسوا مئمندها ، ويؤسسوا بنيانها على تقوى من الله ورضوان . هذا هو ما تغبط عليه الدول ، ويهنا به الملوك والرجال ، وهذا هو الظن بملك ليبيا المجاهد ، ورجاها الأقوياء ، فيلى الإمام وعلى بركة الله .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

ا - العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية ، الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب - نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج - السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

٢	كلمة التحرير
٥	تفسير القرآن الكريم
٢٠	أنتمروا في المدين لغة القرآن
٢٤	ما نعلم وما لا نعلم
٢٨	الاجتهاد في نظر الإسلام
٣٢	الاضطهاد ضريبة على المصلحين
٣٨	أمر المادية والروحانية في التوجيه
٤٥	تقريب الأقطار الإسلامية
٤٩	أدب الجدل في القرآن
٥٣	الغزالي بين الفلسفة والصوف
٥٩	مذهب الصرفة
٧٣	حاجتنا إلى قدوة حسنة
٧٨	نحو حياة دينية أفضل
٨٥	الآداب والعلوم العقلية
	تقرير عن كتاب
٩٠	نظرية الإسلام السياسية
٩٥	الأصول الدينية للفيزيائي الإسلامي والفارسي
١٠١	معجم ألفاظ القرآن الكريم
١٠٨	أبناء وآراء
	بين جماعة التقريب والدكتور مصدق
	اللاجئون من أهل فلسطين
	للملكة الليبية
	من القانون الأساسي لجماعة التقريب

١٩٩

رِسَالَةُ الْإِسْلَامِ

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار القرآن بين المذاهب الأربعة بالقطر

رئيس التحرير: محمد محمد الدفني مدير الإدارة: عبد العزيز محمد عيسى
الإدارة: ١٩ شارع جشم باشا بالزمالك القاهرة - تلفون ٥٨٩٨٤
قيمة الاشتراك عن سنة في البلاد العربية خمسون قرشاً مصرياً
وفي أمريكا أربعة دولارات وفي البلاد الأخرى ليرة إنجليزية

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية
تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

• رجب ١٣٧١ هـ

• أبريل ١٩٥٢ م

السنة الرابعة

العدد الثاني

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
”قرآن کریم“

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة الفخريو

تناقلت الصحف وشركات الأنباء العالمية في الأشهر الماضية ، أخباراً عن دعوة جديدة يدعو إليها بعض الغربيين الذين هالتهم أحوال العالم الحاضرة ، ويسمونهم التسليح الخلقى .

يقول أصحاب هذه الدعوة ما معناه : إن العالم لم يقع فيما هو واقع فيه من الحروب والكروب وألوان الشقاء لفقر به أو ضيق ، فما زالت الأرض تنبت ، والسماء تمطر ، والأنهار تجري ، وكلما شق الناس عن بطن الأرض في ناحية من النواحي وجدوا من رزق الله وخيراته الحسان التي كآخرها لعباده ما فيه كفاية وغنى ، وما يزال في أرض الله بقاع فساح في المشارق والمغارب ما أثارها الناس ولا عمسروها ، ولو هاجر إليها بعضهم لوجدوا فيها مراعاً كثيراً وسعة ، ولما احتربوا أعواماً طويلاً على شقة بين بلدين ، أو رقعة ذات خطين موهومين .

إن فقر العالم إنما هو في النفوس التي أفقرت من الأخلاق ، وخلت من الفضائل والمعاني الشريفة التي هي ملاك الحياة ، وأساس الاجتماع : لقد أصبح الناس حيثما كانوا حراساً على كل شئ إلا أن يكونوا أخياراً صالحين ، وأصبحت المادة هي الإله المعبود الذي تعنوا له الجباه ، وتسبح بحمده الشفاه ، وصارت قواعد التعامل بين الناس أفراداً كانوا أو أمماً هي الختل والمكر والدهاء واصطناع الحيلة ومحاولة كل أن يستلب لنفسه من صاحبه أقصى ما يستطيع ، لا يردعه رادع من عقل حاجر ، أو خلق زاجر ، فلما أسفرت المطامع عن وجهها البشع ، حل الخوف في الناس محل الأمل ، واستبدت الوسوس والشكوك بالنفوس والقلوب ، وصار كل يتوقع الشر من جانب غيره ، فتسابق الناس إلى التسليح بالمهلكات المدمرات

يرصدون عليها كرائم الأموال ، ويوفرون لها أعظم الجهود ، ويؤثرونها على مناهج الإصلاح ، ومشاريع النفع ، حتى أصبح العالم وكأنما استحال إلى مصنع من مصانع البارود يوشك أن يعث به العابثون ، فإذا الفناء المرتقب : تسلموا ليأمنوا ، وفاتهم أن هذا هو عين الخوف ، وأن التسلح الحق الذي تهدأ به النفوس وتستقر به القلوب التي في الصدور ، إنما هو التسلح بالخلق والفضائل ، وأن يعلم الإنسان أن مظهر إنسانيته الأول هو التعاون والتكافل على إسعاد المجتمع ، وتطهيره من عوامل الشر ، ونوازع البغى ، وبواعث الاضطراب والخوف ، وأن الطمع والجشع واستعمال القوة إنما هي أخلاق الحيوان المفترس الذي يعتمد على نابه وظفره ، ويعتز بقوة مخالبه .

فعلى العالم أن يفيء إلى خلق الإنسانية ، وأن يذكر الرحم التي بين أهله بأبوة آدم ، وأمومة حواء ، وأن هذه الرحم تقضى بأن يمد القوى يده للضعيف ليعينه ويُنهضه ، لا ليلسه أو يَحْطِطه أو يأكله ، وبأن يعيش الإخوة متراحين متعاطفين لا متراحين ولا متقاطعين ، وأن الحياة في ظلال الخلق الكريم ، والفضائل الإنسانية الرفيعة هي الحياة الهائلة السعيدة التي لا يفسدها خوف ، ولا يكدر صفوها تخاصم أو تنازع .

على أولئك الذين يدعون أنهم إلى التسلح بما تفننت عنه أذهان الشياطين وأعداء الإنسانية أن يدعوا بدل ذلك إلى التسلح بالعدل والإيمان بالحق ، والصدور في كل ما يأتون أو يذرون عن روح السباحة والبر ، فإن كثيراً من أسباب العداوات موهوم غير محقق ، وكثير منها لا بقاء له إذا سُلِكَ به سبيل الحكمة والإنصاف وابتغاء وجه الحق .

هكذا يقول أصحاب تلك الدعوة الجديدة ، فليت شعري ماذا بين هؤلاء وبين دعوة الإسلام ؟ أترام عرفوها فوصفوها ؟ صدق الله العظيم : « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ؟ »

نَفْسِ الْقَارِءِ الْكَرِيمِ

لِحَضْرَةِ صَاحِبِ الْفَيْضِ الْعَلِيِّ الْأَسَافِ الْجَلِيلِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ شَيْخُوتِ

سُورَةُ النِّسَاءِ

— ٤ —

ربط بما سبق - على الولاة أن يتجروا الحق والعدل - تحذيرهم من محاولات التلبس - تساهل الحاكم لا يعنى المحكوم - لا لائم على حاكم أخطأ معذوراً - إنما الإثم على من أكتسبه - الحاكم العادل في كنف الله - بعض القضاء ينفذ ظاهراً لا باطناً - رأى أبي حنيفة في ذلك - الإسلام لا يعرف تفریقاً في العدل - درس اجتماعي قرآني - التناجي بالإثم والعدوان - التناجي بالخير والإصلاح - أساس الفضيلة ترسم أوامر الله ابتغاء مرضاته - « لإرضاء الضمير » مقياس غير منضبط - مشاققة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين - بعض الشعوب النائية من غير المسلمين لا ينالهم الوعيد في هذه الآية - فصل الخطاب في مسألة الجبر والاختيار - القضاء والقدر ليس « منها » الإلزام .

ربط بما سبق :

كان آخر عهدنا بالقاريء في العدد السابق هذه الآيات الكريمة : « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً ١٠٥ - ١١٣ من سورة النساء ، التي نزلت في حادثة سرقة ارتكبتها ضعيف في العقيدة والإسلام ، وحاول أهله صرف الجريمة عنه والصاقها بيهودي

برىء ، وفى سبيل ذلك أخذوا يدبرون أساليب الحيل فى إدانة اليهودى البرىء وتبرئة صاحبهم المرتكب ، وفى إقناع النبى صلى الله عليه وسلم بحقية ما يزعمون وقد اتخذنا بما ارتكبوا فى هذا الشأن مثالا للتمرد على الأحكام الشرعية من جهة التحلل من تطبيقها على الوقائع وتضليل القضاة فى ذلك ، وهو نوع درج عليه كثير من الناس مع كثير من القضاة فى جميع العصور ، وكثيراً ما تأثر بهذا الصنيع قضاة وحكام لا يقترب الرب من نزاهتهم ، وضاعت بأحكامهم حقوق وأريقت دماء ، وما لهم فى ذلك من ذنب سوى سلامة الطوية وسوء أخلاق المتخاصمين .

ونعود إلى هذه الآيات لنضع بين يدى القارىء ما ترشد إليه أو تدل عليه من عبر وأحكام . ويتلخص ما يهنا من ذلك فيما يأتى : —

على الولاة أن يتحروا الحق والعدل :

أولاً : تنبه الآيات إلى أن المهمة التى ألقاها الله على عاتق الرسول صلى الله عليه وسلم بإزالة الكتاب عليه ، وبالطبع هى المهمة التى ألتئمت على خلفائه من بعده - خلفاء وقضاة - هى تحرى العدالة والحكم بين الناس بالحق الذى لا يخافى الواقع ، إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله .

تحذيرهم من محاولات التلبس :

ثانياً : تحذر الآيات من التأثير بمحاولات الخصوم فى تلبس الحق وإخفائه ، وبخاصة بما يدلون به إلى الحاكم من وجوه الخصومة المزيفة دون أن يمحسها الحاكم ويعرف واقعها الذى تتحق به العدالة المطلوبة من الله بين الناس ، ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لا يحب من كان خواناً أثباً .

تساهل الحاكم لا يعنى المحكوم :

ثالثاً : تلفت الآيات الانظار إلى أن التساهل فى تجميع الأدلة والاندفاع مع تيار الخصوم الخائنين والجدال عنهم وهم يخاضعون بالباطل ، وينسجون لباس التموه على الحق ، كل ذلك لا يغنى عنهم من الله شيئاً ، ولا ينجمهم فى الآخرة من

العذاب الآليم . هاتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلا ؟ .
لا إثم على حاكم أخطأ معذوراً :

رابعا : تشير الآيات إلى أن مثل هذه المحاولات التي يقصد بها صرف الحاكم عن الحكم بالحق لا يصيب الحاكم شيء من إثمها متى أخذ نفسه بحدود الشرع والقانون في تمحيص ما يسمع من وجوه الإثبات والنفي ، ثم حكم بمقتضاها . وما يُضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شيء . .

إنما الإثم على من اكتسبه :

خامسا : تصرح الآيات بأن عاقبة الذنوب وآثارها السيئة إنما تنزل وتحيق بمن اكتسبها وبأشهرها دون من ألصقت به وحكم بها عليه ظلماً وزوراً ، وأن إثمها ليتضاعف على صاحبها إذا رمى بها بريئاً ، وانتحل في خصومته الأكاذيب والزور حتى ضلل بها الحاكم وأوقعه في الخطأ وهو يريد الصواب ، وفي الباطل وهو يريد الحق . ومن يكسب إثمًا فإنما يكسبه على نفسه وكان الله عليا حكيما ، ومن يكسب خطيئة أو إثمًا ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً . .

الحاكم العادل في كنف الله :

سادسا : تشير الآيات إلى أن الحاكم الذي يجرد نفسه من الميل إلى أحد الخصوم ويجعل منها قاضيا عادلا ، يكون من الله في كنف يحفظه ويرعاه ويعصمه من التأثير بخداع المبطلين . ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك . .

بعض القضاء ينفذ ظاهراً لا باطناً :

سابعا : تعطى الآيات ما قرره الفقهاء من أن حكم الحاكم بشهادة الزور لا يحمل حراماً ولا يحرم حلالاً وهو معنى قولهم . إنه لا ينفذ باطناً وان نفذ ظاهراً . ذلك أن الحاكم إنما كلف الحكم بناء على ما يسمعه ويصل إليه من وجوه الإثبات والدفاع ، ولم يكاف الحكم بالواقع الذي لم يعرفه عن طرق الإثبات الواضحة

المضبوطة ، وأن الحكم متى صدر من الحاكم مبنياً على شرطه المقدور له وجب احترامه حفظاً للنظام العام . ومن هنا وجب القول بنفاذه ظاهراً ، ولكنه مع ذلك لا يستتبع تغيير الواقع ولا قلب الحقيقة التي يعلمها الله في شأن الدعوى ، وهذه الحقيقة هي مناط الحل والحرمة والثواب والعقاب عند الله . والمدعى المحكوم له زوراً هو الذى يعلمها دون غيره ، ومن هنا كانت مؤاخذته الأخروية ، ووجب عليه الكف عما يعلم أنه ليس له بحق ، ولزم القول بعدم نفاذ الحكم باطناً ، وهذا وجه من النظر والتوجيه يدل على أن الحكم بشهادة الزور ينفذ ظاهراً لا باطناً كما قال الفقهاء في كل ما يُدعى به من ملك أو عقد أو عمل .

رأى أبى حنيفة في ذلك :

ولم يخالف في ذلك أحد منهم غير أبى حنيفة الذى رأى - كما نقل في كتب الحنفية - أن حكم الحاكم بشهادة الزور في دعوى ما يمكن للقاضى انشاؤه كالعقود والفسوخ - ينفذ ظاهراً وباطناً ، وترتب على ذلك عنده ، أن كان للبرأة التى ادعت الزواج برجل وأقامت عليه بيينة الزور حق المطالبة بالقسم والوطء والنفقة ، وحل لها فيما بينها وبين الله أن تتمكن ذلك الرجل من نفسها ، كما حل له أن يتمكن منها ، والمسألة مشهورة عند الفقهاء ، وقد بسطت بوجوهها وفروعها وأدلتها في كتب الفقه فليرجع إليها من شاء .

الإسلام لا يعرف تفرقاً في العدل :

ثامناً : تدل الآيات دلالة واضحة قوية على أن الإسلام يقرر في أول مهمته وجوب العدالة بين الناس جميعاً ، وأنه لا يحايى فيها مسلماً لإسلامه ولا شريعاً لشرفه ، فالشريف والوضيع ، والغنى والفقر ، والمسلم وغير المسلم ، كل هؤلاء في نظر الإسلام سواء أمام الحكم والقضاء . وقد حث الله على العدل مع أشد الناس عداوة للسليين ، وفي أشد أوقات الخصومة والحرب « ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا ، وحذّر المحاباة كيفما كانت ولئن تكون دأبها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين

والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا
وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً .

ولعل عيون هؤلاء الذين يرمون الإسلام بالنعصب وهم في الوقت نفسه
يتخذون الاعتداء على الأبرياء ديناً به يحاربون ، لعل عيونهم تفتتح على أمثال هذه
الآيات من القرآن الكريم ، التي تقضى بالمساواة والعدل بين الناس جميعاً . وأن
الإسلام لم تكن مهمته إلا اقرار العدل والأمن والسلام بين الناس في هذه الحياة
« لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » .

ولعل آذان هؤلاء الآخرين الذين ينتمون إلى الإسلام وهم في الوقت نفسه
يتخذون أساليب الحيل والخداع طريقاً لصرف القضاة العادلين عن جهة الحق
وموطن العدل ، لعل آذانهم تصغى إلى هذه التحذيرات الشديدة التي تضعهم
في صفوف الخائنين الآثمين « ولا تكن للخائنين خصيماً » « ولا تجادل عن الذين
يختانون أنفسهم إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً » .

* * *

درس اجتماعي قرآني :

هذا ومن سنة القرآن الكريم أنه إذا ذكر حادثة أو قصة انتهزها فرصة
وقفى عليها بما يرشد الناس إلى المبادئ التي يجب أن يتنبهوا إليها وينتفعوا
بمغزاها كي يحفظوا أنفسهم من الشرور النفسية والاجتماعية التي تضمنتها القصة
أو أشارت إليها ، وعلى هذه السنة جاء بعد قصة السرقة المتقدمة قوله تعالى :
« لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين
الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً » ، ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولى
ونصله جهنم وساءت مصيراً .

تضمنت حادثة السرقة التي أشارت إليها الآيات المتقدمة : أن أهل « طعمة
أخذوا يبيتون طرق الكيد للحق صرفاً للنبي عن الحكم بالسرقة على صاحبهم

« يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول ، كما تضمنت محاولة الخروج عن العدل الذي قرره الله بين الناس ، وهم يعلمون طريق الهدى والحق .

ثم جاءت هاتان الآيتان في هذا السياق تبياناً لحكم التناجى خيره وشره ، وحكم من يُعرض عن الهدى بعد أن تبين له . وتاولت الآية الأولى منها شأن التناجى بين الناس فيما يتصل بغيرهم ، وقد اشتملت الآية على أجزاء يجدر بنا أن نفردها كل جزء منها بالقول والبيان .

التناجى بالإثم والعدوان :

الجزء الأول : قوله تعالى : « لا خير في كثير من نجواهم ، وهذا الجزء يقرر أن أكثر ما يتناجى به الناس فيما يتصل بغيرهم شر لا خير فيه ، ذلك بأن النفوس مجبولة على محبة إظهار الخير والتحدث به في الملأ والعلانية ، ومجبولة على محبة إخفاء الشر وكتماته ، وقلما يكتُم الناس حديثاً يتعلق بغيرهم ويكون خيراً كله ، وقلما يذيعون حديثاً يتعلق بغيرهم ويكون شراً كله . شأنُ مُجبل عليه الناس ، ولنتظر فيه ما نعرفه من شؤون المجتمع وطوائفه ، فهذه الأحزاب السياسية تتناجى في تدبير المكائد والتهم الباطلة ، والتشهير ووضع العقبات ، وألوان الأراجيف .

وهؤلاء الرؤساء يدبرون الكيد والإيذاء لمن يعتقدون أنهم ينافسونهم أو يقفون أمام أهوائهم ورغباتهم الجامحة ، أو يظنون أنهم ليسوا معهم في الرغبات والشهوات ، ولو كان هؤلاء المرءوسون غاية في الاستقامة والحرص على الواجب ومحبة وصول الحق إلى أهله ، ومحبة وصول الرؤساء إلى الأهداف الحقة لأعمالهم التي لها يديرون وعليها يشرفون ، وهؤلاء المماجنون من الفتيان والفتيات والمترفين يتناجون في تهمة السبل لاشباع نهمهم في الليالي الساهرة الخليعة التي تذهب فيها العقول وتضيع فيها الأموال ، وتخدش فيها الأعراض ، وتتناثر على أرضها السوداء حبات الشرف البيضاء بالدعارة والاختلاط الفاضح .

هذه وأمثالها هي الشأن الكثير فيما يتناجى به الناس بما يتصل بشئون بعضهم وبعض تلبية للرغبات الفاسدة والشهوات الجامحة ، والله سبحانه يقرر هذه الحقيقة « لا خير في كثير من نجواهم ، ويلفت الناس إليها بنفى الخير عنها ليعرفوا ما لها من آثار سيئة ، ويحذروا عواقبها الوخيمة ، وهو كما قلنا ينتهز في تقرير تلك الحقيقة على هذا النحو قصة المتأمرين على إخفاء الحق في حادثة السرقة التي دار فيها الاتهام بين مسلم ويهودي ، وأراد عصبة المسلم أن يعملوا على إلصاقه باليهودي وتناجوا بينهم في ذلك ، اتخذت هذه الحادثة وهذا التدبير أساساً لتقرير تلك الحقيقة حتى تعرف آثارها آخذاً من حادث مادي معين .

التناجى بالخير والإصلاح :

الجزء الثاني من الآية : هو الاستثناء من عموم الجز الأول وهو قوله تعالى : « إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ، يستثنى الله من هذا الحكم العام في التناجى أموراً ثلاثة مما يجرى فيه التناجى ويكون متعلقاً بغير المتناجين ، ويقرر أن التناجى فيها خير لا شر فيه ، وهذه الأمور الثلاثة هي جماع الخير المتعلق بشئون الناس لا يكاد يشذ عنها شيء منه :

أولها : التناجى في شأن الصدقات ، والصدقة وإن كانت ترد في لسان الشرع عامة شاملة للتصدق بالمال ، ولأنواع أخرى من البر والخير كإمالة الأذى ، وإغاثة الملهوف ، والسعى على المعاش ، ونحو ذلك ، إلا أنها هنا أريد بها خصوص الصدقة المسالية التي يديرها أهل الخير فيما بينهم ويتناجون في اكتسابها ، ثم يدفعونها لذوى الحاجات سداً لعوزهم وقضاء لحاجهم ، فالآية تقرر أن التناجى فيها خير ، وذلك لأن الجهر بها قد يكون فيه إيذاء للتصدق عليه وكشف لحالة كان الأولى أن تظل خفية مستورة .

وثانيها : التناجى في الأمر بالمعروف فإنه خير لا شر فيه ، وقد يكون في إظهاره شر وأى شر : يكون فيه إيذاء لمن يؤمر به ، وإخراج قد يدفعه إلى

العناد فيستمر على ترك المعروف ، ولنا لنعلم من طبائع النفوس الثغرة من سماع النصيحة العلنية ، لما فيها من التشهير بالمنصوح والظهور بمظهر الاستعلاء عليه ، والنقد له .

وثالثها : الإصلاح بين الناس ، فالتأجى به خير وأى خير ، فيه ضمان الوصول إلى الوفاق وقطع الشقاق ، وقد يكون في إظهاره واطهار ما يتخذ له من وسائل شريحوّل دون تمام المقصود .

وه المعروف ، كلمة عامة تشمل كل ما تتقبله العقول ويرضاه الشرع والدين ، فهو يشمل ما ذكر قبله من الأمر بالصدقة ، وما ذكر بعده من الأمر بالإصلاح بين الناس ، ولكن الله سبحانه أبرز هذين النوعين : الأمر بالصدقة والأمر بالإصلاح ، بعبارة خاصة ، لما لهما من الآثار العظيمة في حياة الأمة ؛ فسد حاجة الفقراء من أكبر ما يبعد الأمة عن شرور الفقر وآثامه ، ومن أكبر ما يظهر الأمة من النزعات الضارة والأفكار الهدامة . والإصلاح بين الناس من أكبر دعائم السلم والأمن ، ومن أبرز أسس التعاون على البر والتقوى ، وعلى أئجلة فالصدقة تمثل النفع المادي ، والأمر بالمعروف يمثل النفع الروحي ، والإصلاح بين الناس يمثل دفع الشر عن الأفراد والجماعات ، وبذلك كانت الثلاثة كإفلاجماع الحخير كله ، ولا يفوتنا أن نلفت الأنظار إلى ذكر الإصلاح بين (الناس) عاما هكذا بعنوان الإنسانية ، وأن الإسلام بذلك لم يفرّق فيه بين كافر ومؤمن ، كما لم ينظر فيه إلى دين أو جنس أو وطن ، لأن الجميع عند الله في معنى الإنسانية وحقوقها سواء ، فالدول المتحاربة ، والقبائل المتعادية ، والأحزاب المختلفة ، والفرق المتنافسة ، والأفراد المتشاكسة ، كل هؤلاء يطلب الله الإصلاح بينهم ويراه خيراً عظيما ، فالله هو السلام ويحب السلام ويدعو إلى السلام ، ويأمر أن يكون الناس جميعا متآلفين ، تربط بينهم صلات التعاون والمعرفة والمحبة ، ويكره أن يفرقهم التناكر والتخاذل والبغى . يأبها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، .

وكما أمر به هكذا عاما ، عُنى به خاصا في الأسرة بين الرجل وزوجه ووضع في ذلك هذا المبدأ القِيَمُ الذي يستل كل سبب من أسباب النزاع ، وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما ، وكذلك عُنى به خاصا بين جماعات المؤمنين ، وأشار باتخاذ التحكيم أساسا بين الطائفتين المختلفتين ، وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فامت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين .

فهذا هو موقف الإسلام من الصلح بين المتخاصمين أفراداً وأسراً أم جماعات وأما ، ولو أن الناس صدقوا في إصلاحهم بين الناس ونزلوا على العدل في ذلك لما سخر الوجود من هذه المنشآت الدولية التي أقامها أرباب البغي والعدوان باسم الإصلاح بين الناس والسلام ، ثم لا تراها إلا مثيرة لعوامل الحروب والتدمير والتخريب .

هذا هو حكم التاجي خيره وشره في نظر القرآن ، وقد جاء النهي صريحا في غير هذه الآية عن التاجي بالآثام والشرور وأرشد القرآن إلى أنه من وسوسة الشيطان ، وأباح التاجي بما فيه خير ونفع للأفراد والجماعات على نحو ما ذكرت الآية التي نحن بصدد تفسيرها . يأيها الذين آمنوا إذا تناجيتم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى واتقوا الله الذي إليه تحشرون إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا وليس بضارهم شيئا إلا بإذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ، ويشير بقوله : إنما النجوى من الشيطان ، إلى ما كان يقوم به المنافقون ، وذكره قبل ذلك بقوله : ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم . ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ، وهذا نوع من التاجي

الذى جاءت لاجله آيتنا الكريمة ، والكل يرمى إلى النهى عن هذا الخلق الذى يصطنعه بعض الناس سبيلاً للإفساد فى الجماعات والأسر والأفراد ، ويضع الحد الفاصل بين التجوى الآثمة التى يمتقتها الله ولا يرضاها ، والتجوى الصالحة التى يحبها ويدعو إليها .

ويذكرنا هذا الموضوع بذلكم الأدب الكريم الذى يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يتصل بالتجوى الصالحة حتى تكون خيراً كلها . يقول عليه الصلاة والسلام : إذا كان ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون الثالث ، ، أو إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى رجلان دون الآخر حتى يختلطوا بالناس ، أجل أن ذلك يحزنه . وكثيراً ما يظن أنهما ينهشان عرضه أو يتحدثان فى شأنه بما يسكره ، فإبقاء على المودة والآلفة حرم الرسول صلى الله عليه وسلم التناجى ولو بخير فى حضرة ثالث معزول عن الحديث ، وفى حكم التناجى مع حضرة الثالث . التحدث بلغة أجنبية لا يعرفها ، فالحكم الحكم ، والإثم هو الإثم .

أساس الفضيلة ترسم أوامر الله ابتغاء مرضاته :

أما الجزء الثالث من الآية : فهو قوله تعالى « ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً » .

والإشارة فيه إلى الأمر بهذه الثلاثة المذكورة فى الاستثناء السابق ، وهى الصدقة والمعروف والإصلاح بين الناس ، وإذا كان هذا جزء الأمر بها ، المرشد إليها ، فكيف بمن يفعلها خالصة بها نيته ، مبتغياً بها مرضاة ربه ؟ ويصح أن تكون الإشارة لفس هذه الأمور الثلاثة ، ويكون قد مهد ببيان فضل الأمر بها لبيان فضلها فى ذاتها ، وقد رتب الآية هذا الأجر العظيم على فعل ذلك بشرط أن يكون قد فعل ابتغاء مرضاة الله ، ومن البين أن التماس مرضاة الله بفعل أحدها ، يستدعى أن يكون الفاعل معتقداً أن الله أمر بها ، وأن فعلها يرضيه ، وأنه لم يقصد بفعلها شيئاً سوى مرضاة الله ، فيكون الفاعل لها باعتبارها أمراً من أوامر الله مظهراً لرحمة الله بعباده وحكمته فى تشريعه وأوامره ، وبذلك تتجرد نفسه فى فعل الخير

عن الحفظ النفسية ، وتجه إلى الحظ الاسمي الذي يتعلق بالدائم الباقي ، الذي لا ينقطع مدده ، ولا يحجب نوره ، فيتركز حب الخير في النفس على وجه الثبات والاستقرار ، وافقته شهوته أم خالفته ، اقترن به مدح الناس أم لم يقترن ، عندئذ يستحق ذلك الجزاء الذي وصفه العظيم بأنه عظيم ، أما من يفعل هذه الامور على غير هذا الوجه ، بأن التمس بها سمعة يكتسبها ، أو جاهاً يناله ، فإنه لا ثبات للخير في نفسه إلا بقدر ما ينال من سمعة أو جاه ، وهو مع ذلك قد حوّل وجهته في فعل الخير عن مصدر الخير ، والآمر بالخير ، ولم يربطه به رباط الرحمة والحكمة والإيمان ، ومن قطع صلته بالله في أفعاله ، قطع الله صلته به في رحمته وثوابه ، ووكله إلى ما وصل به نفسه ، وتعلق بأذياله ، ومن هنا يتضح جلياً سر نفى الإيمان عن الفرائين بأفعال الخير ، الذين يبتغون السمعة عند الناس جزاء لما يظهرون به من فعل الخير ، كما يتضح السر في أن الرياء يحبط ثواب الاعمال عند الله ، وفي أنه لا يدل على تأصل الخلق الكريم في نفس الفاعل ، وفي أن الرياء قد جعله القرآن من علامات التكذيب بيوم الدين « أرايت الذي يكذب بالدين ، فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين ، فويل للصلين ، الذين هم عن صلاتهم ساهون ، الذين هم يرامون ويمنعون الماعون . » « يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ، فثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين . »

هذا هو الأساس في فهم الفضيلة : ترسم أوامر الله ، وتنفيذها ابتغاء مرضاة الله ، ومن هنا جاد المؤمنون بالله في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم وأهلهم وعشيرتهم وكان ذلك في نظرهم الحياة الخالدة والغنى الدائم والسعادة الأبدية .

« إرضاء الضمير ، مقياس غير منضبط :

وهناك فريق من الناس يرون أن أساس الفضيلة هو تلبية الضمير فيما يعتقدونه خيراً للجمع ، ويرون أن هذا كاف في سعادة الإنسان ، وأن الضمير

كفيل بتقدير الخير ومعرفته دون رجوع إلى الله وما يرسم لعباده من شرع وخلق وأنهم بهذا ليسوا في حاجة إلى الوحي ، وأن الوحي إذا كان فإنما يحتاج إليه لإرشاد من ليسوا من أرباب الضمائر الحية المتيقظة ، وقد فات هؤلاء أن فهم ما ينفع الهيئة الاجتماعية وما لا ينفعها كثيراً ما تختلف فيه الأنظار والآراء ، وقبلنا نجد في تاريخ هذه النظرية قديمه وحديثه انفاقاً على نفع جزئية معينة ، أو ضرر جزئية معينة ، وفاتهم أيضاً أن النظر الواحد ، أو الضمير الواحد كما يعبرون ، كثيراً ما يتغير في معرفة الخير والفضيلة ، ولقد عدل كثيراً من الفلاسفة عن آرائهم الأولى ، واستحدثوا آراء أخرى جديدة ، ولهذا تعترك في عصرنا الحاضر المذاهب الاجتماعية من ديمقراطية وفاشية ونازية وشيوعية واشتراكية ، بل يتنازع أرباب المذهب الواحد ، بل يتناقض الفرد الواحد مع نفسه ورأيه في وقتين مختلفين ، وكل هؤلاء يتحاكمون إلى الضمير ، أو يتحاكمون إلى الإدراك البشري في معرفة الفضيلة . وهو تحاكم كما نرى إلى أساس غير ثابت ولا منضبط ولا مأمون العاقبة ، وهو في الوقت ذاته سير بالنفس وبالعالم في طريق مخوفة بالمخاطر تهدد العالم في أمنه واستقراره ، وتشعل فيما بين جوانبه نار الحروب والتدمير ، ولا سبيل إلى الاستقرار في هذا العالم وسلامته من أثر الآراء المشتجرة إلا بالرجوع إلى أساس ثابت منضبط صادر عن عليم بطيات النفوس ، ونزعات البشرية ، يصبرهم ذلك الأساس بالخير والفضيلة التي ارتسمت في لوح الوجود الحق الذي لا يكتننه إلا خالق الوجود ومدبر الكون على ما يعلم فيه من سنن وشئون ، وليس ذلك المبصر إلا وحي العليم الحكيم . إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشّر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً .

مشاققة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين :

جاءت بعد ذلك الآية الثانية ، وقد وضع مما قبلها أن الحكم بالحق هو الثمرة التي أرادها الله للناس من إنزال الكتاب ، وأن الذين يحاولون طمس الحق ، خائنون لأنفسهم ولإيمانهم ، وأن التناجى بهذه المحاولة شر لا خير فيه ، وأن

التناجى إنما يكون خيراً إذا كان فيما ينفع الناس ويصلح شئونهم ، وأن ما ينفع الناس ويصلح الشئون لا يستحق صاحبه الأجر والثوبة إلا إذا فعله على وجه يركز الفضيلة في نفسه ويربطه بالمبدأ الدائم الذى لا يفنى ولا يتغير ، فيستمر خيره ولا ينقطع مدده ، ولا يكون ذلك إلا إذا قصد به ابتغاء مرضاة الله ، وكان من الطبيعى بعد هذا البيان : أن يُبين حكم من يشاقق الرسول في شيء من هذا ، فلا يفعل الخير ، أو يفعله على غير هذا الوجه ، ويتبع في عمله وسلوكه غير سبيل المؤمنين ، ذلك هو ما تكفل به قوله تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نُؤَلِّهِ ما تَوَلَّى ونصله جهنم وساءت مصيراً » .

والمشاقة : المعادة ، وهى كالمحاداة ، ومنه قوله تعالى في وصف الكافرين : ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب . . وقوله : « إن الذين يحادون الله ورسوله أولئك فى الآذلين » وأصله : أن يكون المرء فى شقٍّ غير شقِّ صاحبه ، والمعنى يرجع إلى الخروج عما رسم الله لرسوله والمؤمنين ، واتخاذ طريق آخر لا يلاقى ، أو لا يحقق الخير الذى يريد الله لعباده عن طريق ما رسم .

وتبين الهدى : ظهوره واتضاحه بالبرهان والدليل ، وسبيل المؤمنين هو ما بينه الله فى تلك الآيات السابقة وفى سائر القرآن من معرفة الحق والعمل على مقتضاه ، ونفع الناس به ، وهو الصراط المستقيم الذى يجمع بين علم الحق والعمل بالحق . والذى لفت الله أنظار المؤمنين إلى الدعاء به والتمساسة منه سبحانه « اهدنا الصراط المستقيم » وهو سبيل الله الذى أمر الرسول بالدعوة إليه وأمره أن يضيفه إلى نفسه « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى » وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله . . وسبيل الله الذى هو سبيل المؤمنين هو ما توعده الله بالعذاب الشديد من صدَّ عنه « ألا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله » وصرح كثيراً بأن الصد عنه شأن المشركين وشأن كثير من الأحرار والرهبان وشأن المنافقين « إن الذين

كفروا بنفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله ، « يأبى الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله ، « وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً ، وهكذا تجد آيات القرآن تحدد سبيل الله الذى هو سبيل المؤمنين . ومن حمل الآيات على غير وجهها ، ومن تفسير القرآن بغير ما يدل عليه القرآن أن يُفسر سبيل المؤمنين فى هذه الآية بالإجماع الذى يعدّه الأصوليون أحد أدلة الأحكام الشرعية العملية ويُعرّفونه بأنه اتفاق مجتهدى هذه الأمة بعد وفاة نبيها على حكم شرعى فى أى عصر ؛ فسبيل المؤمنين أمر مقرر من مبدأ الوحي والرسالة وهو كتاب الله وسنة رسوله ، ومن هنا يتبين أن الاشتغال ببيان وجوه دلالة هذه الآية على حججه هذا الإجماع صرف للآية عن موضوعها والغرض منها ، واشتغال بما لا يجدى شيئاً فيما سبقت له أو تدل عليه ، على أنه مع كثرة ما انتحلوا من وجوه دلالتها على هذا الإجماع قد عادوا فنقضوا ما انتحلوا ، ثم عادوا فأجابوا عما به نقضوا ، وانساقوا فى سبيل الجدل الذى لا يقف عند حد ، ولا ينتهى عند رأى ، وكان الأولى بهم أن يلتمسوا ما يريدون من غير هذا الوادى ، وأن يتركوا هذه الآية تعمل عملها فيما رسم الله لها من دائرة .

بعض الشعوب النائية من غير المسلمين لا يباله الوعيد فى هذه الآية :

والآية بعد ذلك كله صريحة فى أن الوعيد المذكور فيها هو لمن يشاقق الرسول ويبارزه بالمناوأة والمعاداة بعد أن يتضح له الحق ويظهر بدلائله البينة فيعرض عنه عناداً واستكباراً ، أو اتباعاً لشهوة أوجاه زائل ، أو خوفاً من لوم الناس وتعنيفهم . وهذا يقتضى أن تكون دعوة الحق قد بلغت على وجهها الصحيح دون تحريف ولا تشويه ، ووصل بنظره فيها وفيما أقيم عليها من أدلة إلى إدراك حقيقتها ، ثم انسلخ منها وأعرض ؛ فمن لم تبلغه الدعوة أصلاً ، أو بلغت مشوهة ولم يتهيأ له سبيل النظر فيها عن طريق مظهر جميل يغريه بها وبالنظر فيها ، أو بلغت على وجهها الصحيح ونظر ، وظل ينظر طول حياته ابتغاء الوصول إلى الحق ، ولكنه مات

ولم يقين له الحق - كل أولئك لا ينالهم في حكم الله - هذا الوعيد المذكور في قوله
 « نولّه ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا » .

هذا هو ما يفهم من الآية ، وهو واضح في أن الشعوب النائية التي لم تصل
 إليها دعوة الإسلام أو لم يصور لهم الإسلام إلا تصويراً سيئاً متفراً ، أو لم يفقهوا
 حجته مع اجتهدهم في بحثها وتجرد أنفسهم لمعرفة حقيقتها ، هم جميعاً بمنجاة من هذا
 العقاب وليسوا عند الله ككفار يخلّدون في النار . نعم هم في أحكام هذه الدنيا
 ليسوا بمسلمين لأن اجراء الاحكام الإسلامية في الدنيا مشروط بالنطق بالشهادتين
 وتصديق الرسول فيما جاء به عن ربه ، فلنا أن نقف بهم عند هذا الظاهر ونحكم
 بأنهم غير مسلمين ، فلا تجرى عليهم أحكام المسلمين ، ولا نحكم بأنهم كفار عند
 الله ، فلا يلزمنا أن نعتقد خلودهم في النار . يقول بعض الناس أن هذا استدلال
 بدلالة المفهوم ولا يعتد بها عند كثير من العلماء ، وإن من يعتد بها يراها ظنية
 لا تنفيذ القطع فيما يحتاج إلى القطع ، ولكننا نرى أن هذا تحكيم لقواعد اصطلاحية
 في فهم كلام الله الغنى بذاته عن هذه القواعد ، الواضح في دلالة على اعتبار ما يذكر
 من شروط وقيد ، ولو صح هذا لاهملنا في الآية الأولى بحكم هذه القواعد قيد
 « ابتغاء مرضاة الله » وجوزنا أن من يفعل شيئاً مما ذكر وليس مبتغياً مرضاة الله
 بفعله ؛ ينال الأجر العظيم الذي ذكره الله .

نعم يرى بعض العلماء أن الكفر بالله وحده لا عذر لأحد فيه ، وذلك لوضوح
 الأدلة الشاهدة بوجوده ووحدانيته ، ولأنه مركز في الطباع ، وربما استدل
 هذا البعض بإطلاق مثل قوله تعالى « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون
 ذلك لمن يشاء » . والذي نفهمه من هذه الآية ونحوها أنه من الجائز أن تكون
 مطلقة غير مقيدة لأن الهدى في الاعتراف بالإله بئس ظاهر لسكل من عنده عقل
 وإدراك بلغته دعوة أم لم تبلغه ، أعمل فكره في الأدلة أم لم يعملها ، وبذلك يكون
 منكر الألوهية ممن يصدق عليه أنه شاق الرسول بعد تبين الهدى ، وقد تكون
 مقيدة بالشرك الذي هو عن عناد واستكبار لا عن خفاء في الأدلة ان صح أن

تخفى أدلة الربوبية ، ولعلك تجد في كثير من الايات دلالة على هذا التقييد ،
« وقال الملا الذين استكبروا ، « سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض
بغير الحق ، « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا ، .

وعلى كل فالمناط هو الإعراض عن الهدى بعد تبيينه ووضوحه ؛ فنى وجد
استتبع الجزاء المذكور ، وإذا لم يوجد كنت في حل من الحكم بنفيه .

فصل الخطاب في مسألة الجبر والاختيار :

أما قوله تعالى « نولّه ماتولى ، فقد رأى بعض الناس أنه يقرر دفع الله للعبد في
طريق الشر ، أو أنه جزاء لمن يدفع نفسه في طريق الشر ، ينزله الله به في الدنيا كإصلاؤه
جهنم في الآخرة ، والمعنى على هذا الأخير أن الله يعاقب على المشاققة بعقوبتين :

إحداهما : دنيوية ، وهي زجه في مهابى الشر والضلال ، ودفعه فيها
دفعاً جزاء ما فتح على نفسه من أبواب الضلال ، وبهذا يفسرون نحو قوله تعالى
« فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ، « وما يُضل بها إلا الفاسقين الذين يقضون عهد
الله ، من الايات التى تدل بظاهرها على أن الله يضل من ضل جزاء ضلاله .

والثانية : عقوبة أخروية وهي إصلاؤه جهنم .

ولست على أحد هذين الرأيين ، فانه لا يضل عبده ابتداء ولا يزجه في الضلال
جزاء ضلاله ، والرأى أن الله خلق الناس وخلق فيهم القدرة الصالحة لفعل الخير
وفعل الشر « إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبليه فجعلناه سمياً بصيراً .
إنا هديناه السبيل ، إما شاكراً وإما كفوراً ، . « ألم نجعل له عينين ولساناً وشفهتين
وهديناه النجدين ، ثم بعث الله الرسل مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على
الله حجة بعد الرسل ، ثم ترك كل امرئ وما يختار لنفسه لا يحمل أحداً بقوة
خارجة عنه على خير ، ولا يدفعه إلى شر ، ولو شاء لهدى الناس جميعاً ، وجعل الخير
وحده من طبيعتهم ، ولكنه شاء أن يخلفهم كذلك لينظر أيشكرون أم يكفرون ؟
وهو ييسر اليسرى لصاحب اليسرى ، يتركه فيها ولا يحول بينه وبينها ، وييسر العسرى
لصاحب العسرى يتركه فيها ولا يحول بينه وبينها ، وهذا هو السبيل الذى تحمل

عليه كل الآيات التي وردت في هذا الموضوع ، وعليه فليست تولية الله - لمن يشاقق الرسول - ماتولى الواردة في الآية تعبيراً عن الاضلال ابتداء ولا جزاء ، وإنما هي تعبير عن تخلية الله بينه وبين ما يريد لنفسه من ضلال وذلك بحكم خلقه إياه قادراً على الخير والشر ، مختاراً في فعلهما ، وانزل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ، ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض وأتبع هواه ، والمعنى في هذا وأمثاله وهو كثير في القرآن : تركناه وشأنه ولم نحل بينه وبين ما أراد لنفسه . هذا هو ما يجب أن يفهمه الناس ويتخذوه أساساً لهم في هذه الحياة العاملة ، ويعدوا به عما بلبل أفكارهم وفرقهم من الآراء والفرق التي اتخذت هذا الموضوع ميداناً للنقاش والجدل فيما لا يتصل بحياة الإنسان الجادة العاملة ، وفيما لم يكلفهم الله به ولم يطلبه عقيدة من عقائده .

وقد تناول علماء الكلام في القديم والحديث هذه المسألة ، وعُرفت عندهم بمسألة الهدى والضلال ، أو بمسألة الجبر والاختيار ، أو بمسألة خلق الأفعال ، وكان لهم فيها آراء فرقوا بها كلمة المسلمين ، وزلزلوا بها عقائد الموحدين العاملين ، وصرفوا الناس بنقاشهم في المذاهب والآراء عن العمل الذي طلبه الله من عباده ، وأخذوا يتقاذفون فيما بينهم بالإلحاد والزندقة ، والتكفير والنفسيق ، وما كان الله وآياته بينات واضحات ليقيم لهم وزناً فيما وقفوا عنده ، وداروا حوله ، ودفعوا الناس إليه .

وهذا فريق منهم يرى : أن العبد لا اختيار له في فعل ما ، وهو مجبور ظاهراً وباطناً ، فالهداية تلحقه بخلق الله ، والضلال يلحقه بخلق الله دون أن يكون له دخل ما في هدايته أو ضلاله لا ابتداء ولا جزاء ، وهذا رأى يناقض صريح ما جاء في القرآن من نسبة الأعمال إلى العباد ، ومن التصريح بأن الجزاء ثواباً أو عقاباً إنما يكون بالأعمال الصادرة من العباد ، وهي أكثر من أن تحصى ، وهو بعد ذلك يصادم الشعور والوجدان الذي يحده كل إنسان من نفسه حينما يفكر وحينما يتجه ويعزم ، وحينما يفعل ، وهو مع كل هذا ينقض قاعدة التكليف ، وهي اختبار المكلف ، وقاعدة العدالة ، وهي السيئة بالسيرة والحسنة بالحسنة .

وهذا فريق آخر يرى : أن الله يخلق الضلال في العبد ابتداء واستمراراً ، وليس للعبد قدرة على فعل ما ، أو ليس لقدرة تأثير في فعل ما ، وحينئذ رأوا نتائج الرأى السابق تلوهم انتحلوا للتخلص منها شيئاً سموه : كسباً ، وصححوا به في نظرهم قاعدة التكليف ، وقاعدة العدالة ، ونسبة الأفعال ، وحاصل معنى هذا الكسب هو الاقتران العادى بين الفعل والقدرة الحادثة ، أى أن الله يخلق الفعل عند قدرة العبد لا بها كما يقولون ، وبهذه المقارنة نسب الفعل إلى العبد ، وكلف بالفعل ، وسئل عنه ، وجوزى عليه ، ولا ريب أن تفسير الكسب بهذا لا يتفق واللغة ، ولا يتفق واستعمال القرآن لكلمة « كسب » على أنه بهذا المعنى الذى يريدون لا يصحح قاعدة التكليف ، ولا قاعدة العدالة والمسئولية ، لأن هذه المقارنة الحاصلة بخلق الله للفعل عند قدرة العبد ليست من مقدور العبد ولا من فعله حتى ينسب الفعل بها إليه ويجازى عليه ، والفعل كما يقارن القدرة يقارن السمع والبصر والعلم ، فأى مزية للقدرة بهذه المقارنة في نسبة الأفعال إلى العبد ؟ وبذلك يكون العبد في واقع أمره مجبوراً لا اختيار له ، وقد قال بعض العلماء : إن كسب الأشعرى وطفرة النظام وأحوال أبى هاشم ثلاثها من محاولات الكلام .

وهذا فريق ثالث يرى : أن العبد يفعل بإرادته وقدرته اللتين منحهما الله إياه ابتداء واستمراراً في دائرة ابتلائه وتكليفه . ويفصل آخرون بين الضلال ابتداء فينسب إلى العبد ، والضلال استمراراً فينسب إلى الله إضلالاً منه للعبد جزاء على ضلاله ، فهناك لا بهم زيف من العبد باختياره ، ثم إزاغة من الله عقوبة له على ذلك الزيف ، هناك انصراف من العبد عن الحق ، ثم صرف من الله للعبد جزاء هذا الانصراف .

والذى نراه كما قلنا أن للعبد قدرة وإرادة ولم يخلقهما الله فيه عبثاً ، بل خلقهما ليكونا مناط التكليف ومناط الجزاء وأساس نسبة الأفعال إلى العبد نسبة حقيقية والله يترك عبده وما يختار لنفسه ، فإن اختار الخير تركه فيه يدعوه سابقه إلى لاحقه ، ولا يمنعه بقدرته الإلهية عن استمراره فيه ، وإن اختار الشر تركه فيه

يدعوه سابقه إلى لاحقه ولا يمنعه بقدرته الإلهية عن استمراره فيه . والعبد وقدرته واختياره ، كل ذلك بمشيئة الله وقدرته وتحت قهره ولو شاء لسلب قوة الخير فكان العبد شراً بطبعه لا خير ، ولو شاء لسلبه قوة الشر فكان خيراً بطبعه لا شر فيه ، ولكن حكمته الإلهية في التكليف والابتلاء قضت بما رسم وكان فضل الله على الناس عظيماً .

ومن هنا يتبين أن العبد ليس مجبوراً ، لا ظاهراً ولا باطناً ، ولا مجزياً على ضلاله بإضلال الله إياه ، فإن هذا أمر تأباه حكمة الحكيم وعدل العادل ، وتمنع تصوره .

القضاء والقدر ليس معناهما الإلزام :

وبهذا يكون المؤمنون عمليين ، لا يعتذر الواحد منهم عن تقصير في واجب بالقضاء والقدر ، فليس في القضاء والقدر إلا القول المطلق ، والحكمة الشاملة العامة ، ليس فيها إلا الحكم والترتيب وربط الأسباب بالمسببات على سنة دائمة مطردة ، هي أصل الخلق كله وهي أساس الشرائع كلها ، وهي أساس الحساب والجزاء عند الله ، وليس فيها شيء من معاني الإكراه والإلزام ، وإنما معناهما الحكم والترتيب ، فقضى : حكم وأمر ، وقدّر : رتب ونظم ، وعلم الله بما سيكون من العبد باختياره وطوعه شأن المحيط عليه بكل شيء ، ليس فيه معنى إلزام العبد بما علم الله أنه سيكون منه ، وإنما هو العلم الكامل الذي لا يقصر عن شيء في الأرض ولا في السماء ، ولا فيما كان وما يكون .

ونرجو أن يتسع الوقت لتتبّع كل الآيات التي استخدمتها الفرق على اختلافها وتبين آرائها في تأييد مذاهبها وآرائها في هذه المسألة ، ثم نوجه دلالتها على هذا الرأي الذي اخترناه .

« قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها وما أنا عليكم بحفيظ » .

وإلى العدد المقبل إن شاء الله تعالى .

الدِّينُ وَالسِّيَاسَةُ

في يوم السبت الموافق ٢٦ من جمادى الآخرة سنة ١٣٧١ هـ .
(٢٢ مارس سنة ١٩٥٢ م) استقبل حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر
الشيخ عبد المجيد سليم شيخ الجامع الأزهر في مكتبه بالإدارة العامة
حضرة الأستاذ الفاضل معظم على مدير وكالة أسوشيتد برس بالباكستان ،
ودار الحديث بينهما في شئون هامة تتصل بأحوال العالم الإسلامى الحاضرة ،
وكان فضيلة رئيس تحرير هذه المجلة حاضراً ذلك الحديث ، فسجل هذه
الخلاصة عن أهم ما دار فيه :

قال حضرة الزائر :

لأتى سعيد جداً بهذه الفرصة الطيبة التى مكنتنى من الالتقاء بفضيلة الأستاذ
الأكبر والإمام المصلح الشيخ عبد المجيد سليم شيخ الجامع الأزهر ، الذى له فى
نفوس المسلمين وأولى العلم منزلة كبرى هى هالة من الحب والإجلال والثقة
والأمل ، ولا شك أن فضيلة الأستاذ الأكبر جدير بهذه المنزلة لما هو معروف
به من العلم والتقوى وصدق النية وحسن البلاء فى خدمة الإسلام والمسلمين .

وأرجو أن يكون وقت فضيلتكم يسمح بالإجابة عن بعض الأسئلة
فى موضوعات يهم المسلمين أن يعرفوا رأيكم فيها .

قال فضيلة الأستاذ الأكبر :

لأتى أيضاً مسروراً باستقبالكم ، وأشعر أنكم تصدرون عن روح طيب لدينكم
وأماكم ، وأصارحكم بأننى كلما لقيت مسلماً مخلصاً لأمته ، عاملاً على إصلاح شأنها
مجدداً فى تعرف الوسائل التى تنهضها وتعيد إليها سابق عزها ومجدها ، فرحت كثيراً ،

وقوى أملى فى المستقبل ، لأنى أعرف أن الأمم إنما تنهض ويعلو شأنها بأبنائها العاملين المخلصين الذين وهبوا أنفسهم للخير والفضيلة والمعاني الشريفة ، وإن ما أشرتكم إليه من محبة إخوانى وأبنائى المسلمين وثقتهم فى ؛ لجدير بأن يحفزنى إلى مضاعفة الجهد فى خدمة الأمة والعمل على ما يسعدها ويقويها حتى أكون عند حسن ظنهم ، وأسأل الله تعالى أن يعيننى على أداء واجبى لدينى وأمنى ابتغاء وجهه الكريم .

أما الاسئلة التى تريدون توجيهها لى فأرجو أن تودعوها مكتبتى كي أدرسها وأدلى برأى فيها ، ولعلها أسئلة بعيدة عن السياسة .
قال حضرة الزائر :

وهل يفرق الإسلام بين الدين والسياسة ؟
فأجاب فضيلته :

لا ، إن الإسلام لا يفرق بين الدين والسياسة ، ولكنه لا يمنع من أن يكون للسياسة رجال يختصون بها ، وفى الأمة والحمد لله رجال مروا على السياسة ، وعرفوا حقائقها ودخائلها ، واكتسبوا فيها ملكة صاروا بها قادرين على مواجهة تياراتها ، والموازنة بين وجوهها المختلفة :

قال حضرته : إنهم فى الباكستان يتجادلون فى هذه المسألة ، ويرى بعضهم أنه لا ينبغي أن ندخل الدين فى السياسة ، وينقدون من يفعل ذلك ، فهل مشيخة الأزهر الجليلة على هذا الرأى ؟ .

فأجاب فضيلته قائلا : إن دخول شئ فى الدين أو عدم دخوله فيه ليس إلى أحد من الناس ، فإن الدين هو تشريع الله ، ولكن هناك أمران يجب التمييز بينهما ، أحدهما : هل السياسة مما جاء به الدين فله فيها تشريع ذو أحكام وآداب ؟
والثانى : إذا كان الجواب « نعم » فهل يمنع الدين أن يكون لها رجال مختصون بها كما أن للعلم رجاله ، وللطب رجاله ، وللصناعات رجالها ؟ .

والواقع أن الإسلام قد تناول بتشريع وأحكامه كل ما يصلح الأمة ويكفل

لها الحياة الطيبة السعيدة ، كما تناول شئون العلاقات بين الأمة الإسلامية وغيرها .
وقد أوجب الله علينا أن نتعلم العلوم التي تقوينا مادياً وأدبياً وسياسياً واجتماعياً ، فكل ما تفوقت فيه أوربا ونجح فيه أبنائها من العلوم والمعارف المؤدية إلى النهوض والقوة والعزة ، يجب على المسلمين أن يعلوه ويتعلوه ، كما يجب عليهم أن يتعلموا العلوم الاقتصادية التي تمكنهم من أن يثروا أموالهم ، وينتفعوا بثرواتهم الطبيعية ، ويحبوا الخير والرخاء لأقوامهم .

ويجب على العلماء أن يربوا أبناء الأمة تربية دينية صحيحة ويعودوهم الأخلاق الفاضلة من الصدق والوفاء والإيثار والتضحية والبذل والأمانة ، والبر بالفقير ، والرحمة للضعيف ، وأمثال ذلك من الأخلاق الكريمة التي لا تحيا الأمم إلا بها ، ولا تستقيم إلا عليها .

بذلك تسير الأمة في الطريق السوي من ناحيتها المادية والمعنوية ، فتقوى وتميز ، وتعلو كلمتها ، ويكون لها شأنها في الحياة ، وتتمكن من القيام بما أوجب الله عليها من الدعوة لدينه ، وهداية البشر إلى ما فيه من مزايا تكفل لهم الحياة الطيبة ، حتى يدخلوا فيه أفواجا .

ومن هذا يتبين أن الدين الإسلامي هو المنهاج الكامل الذي رسمه الله للناس في مختلف نواحي الحياة ، وأن ما يزعّم الزاعمون من أنه قاصر على الأمور الشخصية والتهديبية ، وما يتصل بالأخلاق والفضائل فحسب ؛ ليس صحيحاً ، وهذه هي كتب الفقه الإسلامي الزاخرة بالأحكام ، المستمدة من كتاب الله وسنة رسوله ، تشهد بأنه ما من تصرف بشري عام أو خاص إلا وله في الشريعة حكم ، وما من أمر يصلح به الناس ويدراً عنهم الفساد والشر ، إلا وقد أمر الله به ، ولكن ذلك لا يمنع من توزيع الأعمال ، واختصاص كل فريق من الأمة بناحية مما يصلح شأنها ، فعلماء يعرفون الشريعة ويُعرفونها للناس ، وحكام يصرفون الشئون ويقيمون العدل وينمعون الظلم ، يأخذون على أيدي المفسدين ، وأطباء وصناع وعمال ومخترعون وباحثون وجند وقادة .. الخ .

فإذا كنت لا أحب أن أخوض في السياسة فليس ذلك لأن الإسلام لا يعرف السياسة ، أو ينهى عن السياسة ، ولكن لأنى أرى أن للسياسة رجالها وأقطابها ، وهم أدري بتياراتها ودخائلها ، وأنا جد حريص على التفرغ للإصلاح الدينى والعلى ، لأنى أعتقد أن ذلك هو أساس صلاح الأمة فى كل ناحية : أريد أن يعرف الناس دينهم معرفة صحيحة ، وأن يفرقوا بين ما شرعه الله من الأحكام وأوجب الإيمان به من العقائد ، وما على أدخل ذلك زوراً وبهتاناً من الخرافات والباطيل ، فإن الناس إذا وصلوا إلى هذا العلم تجلت لهم محاسن الدين وأدركوا مزاياه فأحبوه حباً صادقاً ، يعمهم على العمل به والجهاد الحق فى سبيله ، ولقد كان أساس انتصار الإسلام فى أول أمره ، أنه كان واضحاً فى نفوس معتقيه ، لم تشبه الشوائب ، ولم يلحقه غبار المعارك الجدلية ، فكان محبوباً لديهم ، يفسدونه بأنفسهم وأموالهم وأهلهم ، ولا يجدون فى صدورهم حاجة من هذا الفداء ، وهكذا انتصروا على أنفسهم وأهوائهم ، فنصرهم الله على أعدائهم ، ومكن لهم فى الأرض ، وبوأم فى الدنيا حسنة ، ولاجر الآخرة أكبر ، فإذا جاهدنا فى هذه الناحية ، وأعدنا لها عدتها ، ومضينا فيها بقوة وعزيمة ، فإننا نكون قد هيأنا أمتنا لمنزلة كريمة تستعيد بها مجدها وسالف عزاها .

قال حضرة الزائر :

وما رأى فضيلتكم فى المؤتمر الإسلامى الذى سيعقد فى كراتشى فى الشهر المقبل إن شاء الله والذى قبلت مصر الاشتراك فيه ؟
فأجاب فضيلة الأستاذ الأكبر قائلاً :

إن وحدة المسلمين واتلاف قلوبهم أحب شئ إلى نفسى ، وإنى أرحب بكل ما يودى إلى هذه الوحدة ، كما أرحب بكل اجتماع أو تشاور بين المسلمين فى هذا البلد أو ذاك يودى إلى تعارفهم ودرس مشاكلهم وبحث أحوالهم بروح الإخاء والتعاون الذى أمرنا الله به ، وإنى دائب العمل لذلك ، وأنا وكيل جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية التى تعمل منذ سنوات ، لغاية من أشرف الغايات ، هى :

جمع كلمة المسلمين ، ونزع أسباب العداوة والبغضاء المترتبة على الخلاف في الفروع ما دمنا جميعاً مؤمنين بأصول واحدة في العقائد والتشريع .

واعتقد أن اتحاد المسلمين أو وحدتهم تتوطد بمثل ذلك ، فإنها حينئذ تكون تجديدأ لصرح الأمة الإسلامية على أساس سليم لا شائبة فيه من آثار الضعف والتخاذل والقطيعة ، وتخوف بعض الأمة من بعض ، تلك الشوائب التي منينا بها على الرغم منا ، فكانت وبالا علينا ، وزلازل دائمة تهز من كيائنا ، ومنافذ لأعدائنا والطامعين فينا ، نفذوا منها إلى صميمنا ، واستعانوا بها على تقطيع أديمنا في خبث ودهاء ونحن عنهم غافلون .

وهنا شكر الزائر لفضيلة الشيخ الأكبر هذا البيان الوافي ، واستأذن في الانصراف على أن يعيد النظر فيما كان قد أعده من أسئلة قبل أن يودعها مكتب المشيخة ، فأذن له .

من المفتي الأكبر

فضيلة الاستاذ الكبير الشيخ مسنين محمد مخلوف

في الشهر الماضي أسند منصب الإفتاء الجليل في الديار المصرية
للدرة الثانية إلى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ العلامة الكبير
الشيخ حسنين محمد مخلوف وقد اغتبط بذلك أهل العلم والرأى
كافة ، لما يعهدونه في فضيلته من العلم الغزير والرأى الناضج ،
والحرص الشديد على القيام بما ينفع الناس ويصلح شأن الأمة .
وفضيلته من كبار أصدقاء التقريب العاملين على جمع كلمة المسلمين ،
وتخليصهم من برائن التعصب والتفرق ، وقد زاره مندوب هذه
المجلة وهناه باسمها واسم الجماعة ، وأبدى استعداد (رسالة الإسلام)
لنشر ما يرى فضيلته توجيهه إلى المسلمين في مختلف شعوبهم وبلادهم
على صفحاتها ، فقال فضيلته حفظه الله :

* * *

لأننى من المؤمنين بفكرة التقريب ، العاملين على أن يدرك المسلمون جميعاً
مزاياها وما تؤدي إليه من جمع كلمتهم ، وتوحيد أهدافهم ، وظهورهم في العالم
الحاضر بالمظهر الكريم اللائق بعظمتهم ، وسمو شريعتهم ، ونبل غايتهم ، كما كانوا
في الماضى قبل أن تعدو عليهم عواذى الفتن ، وتجرفهم أمواج الضغائن والإحسان .

إن الإسلام هو دين الوحدة كما هو دين التوحيد ، وقد حرصت شريعته الحالدة على أن تقر في الناس أسس التضامن والتكافل الاجتماعى ، والتعاون على البر والتقوى ، وعلى أن تنزع من بينهم أسباب العداوات والضغائن ، وما ينزغ به الشيطان بينهم ليفشلوا وتذهب ريحهم .

وهذه هى القواعد الخمس التى بنى عليها هذا الدين المتين ، ترمى كلها إلى توطيد أمر المسلمين على الوحدة والألفة واتفاق الغاية .

فالمؤمنون جميعاً يشهدون شهادة واحدة : أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، لا يختلف فيها مؤمن عن مؤمن ، وليس لها عند فريق منهم معنى يخالف ما عند الآخرين ، وهم ملتزمون بمقتضى ذلك أن يجعلوا الأمر كله لله ، فلا حكم إلا حكمه ، ولا تشريع إلا تشريعه ، ولا عبادة إلا له ، ولا قربى ولا زلنى إلا إليه ، وكل ما جاء عنه فى كتابه ، أو صح عن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فهو مقبول ، لا يسع مؤمناً أن يخرج منه ، أو يحيد عنه ، وإنما تختلف الأفهام فى شئ ، وتتفق فى شئ ، ويصح بعض المروى عند فريق ، ولا يصح عند فريق ، وقد قال الشافعى رضى الله عنه : « أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس » (١) .

وقد كان من فضل الله ورحمته وحكمته فى تشريعه أنه لم يدع أصلاً يريد أن يتعبد الناس به اعتقاداً أو عملاً إلا وهو محكم مبين بياناً واضحاً فى معناه ومبناه وطريق ثبوته ، حتى لا يبقى محلاً للجدل ، ولا موضعاً لاجتهاد أو نظر ، ذلك شأن الأصول كلها ، لا تختلف فيها الأفهام ، ولا تدور مع الزمان والمكان ، ولا يقال فيها : هذا رأى فلان ، وتلك حجة فلان ، أما الفروع فى العمليات أو العمليات ، وثبوت مروى فيها أو عدم ثبوته ، فتلك هى مواطن البحث والنظر ومجال التحقيق والآراء ، ومن ثم كانت مواطن خلاف ، لكل فى شأنها وجهة هو مولها ، والأمر فيها خاضع لما يراه أهل التقدير والعلم بالأدلة والأحكام

في كل زمان ومكان ، ولا ضير في ذلك على المسلمين ، بل هو أمر طبيعي فيه رحمة وسعة تحقق بهما المصالح ، وتستقيم أمور الحياة .

ونعود إلى ما كنا فيه من استعراض قواعد الإسلام الخمس ، وبيان ما ترمى إليه من توطيد أمر المسلمين على الوحدة والآلفة فنقول : إن المسلمين جميعاً يقيمون الصلاة في أوقات خمسة مكتوبة ، ليست ستة عند فريق ، ولا أربعة عند فريق وهم متفقون عليها بأعيانها ، ومتفقون على أعداد ركعاتها ، وعلى قبلة المصلي فيها ، وقد شرعت فيها الجماعات والجمعات والصلوات العامة في المناسبات المشروعة ، كصلوات العيود والاستسقاء والكسوف ونحو ذلك من كل ما يراد به إشعار المسلمين بالوحدة والآلفة واتفاق المصالح والاستواء أمام ربوبية الله جل وعلا ، دون تفرقة بين صغير وكبير ، ولا بين غنى وفقير ، ولا بين صعلوك وأمير .

وكل مؤمن مكلف بأن يؤدي زكاة ماله ليكون المؤمنون متكافئين متحابين يشعر فقراؤهم وأغنياؤهم بعاطفة المحبة والتعاون ، وتستل من بين مجتمعهم نوازع الحسد والبغضاء والقسوة والجفاء .

وهم جميعاً مكلفون بأن يصوموا شهراً معيناً في العام ، يجتمع على صومه قاصيهم ودانيهم ، وبأن يحج مستطيعهم بيت الله الحرام ، فيجتمع حوله في كل عام أصنافهم وألوانهم كلهم يدعوا الله بلسانه ، ويسأله من فضله وإحسانه .

أليست هذه قواعد الإسلام التي بنى عليها ؟ أو ليست كلها ترمى إلى التوحيد والوحدة ؟

ثم إننا نرى الإسلام كما يشرع أسباب التآلف والتجمع ؛ ينهى عن أسباب التقاطع والتفرق .

فهو لا يعتبر رابطة تربط المسلمين إلا رابطة الدين ، فلا جنسية ولا شعوبية ، ولا تفرق بالألوان أو اللغات أو القبائل ، إنما المؤمنون إخوة ، وليس منا من دعا إلى عصبية أو قاتل عصبية ، ولا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى ،

« إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

وهو ينهى المؤمنين عن التعالي والتكبر، وأن يسخر بعضهم من بعض ، أو يلز بعضهم بعضاً ، يأبى الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء ، عسى أن يكن خيراً منهن ولا تلبسوا أنفسكم ، ولا تنازروا بالالقباب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون ، .

وفي هذه الآية إرشاد إلى أسمى التعاليم ، وأشرف الآداب العامة بين أفراد الأمة وطوائفها ، وهي تشير إلى معنى في البشر لا يكاد يخلو منه إنسان ، ذلك هو اعتداد المرء بنفسه ، وغفلته عن عيوبه ، وميله إلى تحقير غيره والسخرية منه ، فهي تنهى عن هذه السخرية ، وتعالج مبعثها في نفس فاعلها بإثارة الشك في مقاييسه وأحكامه ، وبيان أنه قد يكون خطأً فيحسب أنه خير من فلان بينما الواقع أن فلانا خير منه ، وهذا من شأنه أن يهذب النفوس ، ويكفكف من غلوها ، ويقطع كثيراً من أسباب الحقد والضغائن ، ولو طبّقه أهل العلم والرأى وأصحاب المذاهب فيما بينهم ، لما استطاع التعصب أن يطل برأسه ، ولما تراشق المختلفون بسهام التجيل والتكفير والتضليل وأمثال ذلك مما هو منبعث عن الاعتداد بالنفس والسخرية من الآخرين .

كما أن هذه الآية تنهى عن اللز والتناز بالالقباب ، وتعتبر من يلز أخاه لازماً لنفسه ، وهذا معنى يجب أن نذنبه إلى ما يوحى به ، فإن المسلمين حين لمزت كل طائفة منهم أختها أصبحوا كلهم جرحى أمام خصومهم وأعداء ملتهم ، فهم يحكمون على طوائفهم بما يحكم به بعضهم على بعض ، فيحتقرونهم جميعاً ، وبهذا كان الذى يلز أخاه إنما يلز نفسه .

ثم هي تجعل ذلك كله خروجاً على الإيمان ، وتسميه فسوقاً ، وتطلب التوبة منه والإقلاع عنه وتحصر الظلم الكامل فيمن لم يتب منه « بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون » .

والقرآن ينهى عن الجدال والمرء ، ولا يجب الاشتغال بما لا يجدى من القول ولا يفيد فى إصلاح حال ، وأول ذلك ما يؤدى إلى التفرق فى الدين ، والتشكك فى قضاياه ، ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ، وإن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شيء ، وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم فى شك منه مريب ، فلذلك فادع ، واستقم كما أمرت . ولا تتبع أهواءهم ، وقل آمنتم بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم ، الله ربنا وربكم ، لنا أعمالنا ولكم أعمالكم ، لا حجة بيننا وبينكم ، الله يجمع بيننا وإليه المصير ، والذين يحاجون فى الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد .

هكذا ينهى الإسلام عن كل سبب يفضى بالمؤمنين إلى التنازع والتقاطع ، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينكر على من يراه من المسلمين مشغولا بشيء من ذلك ، وكان أصحابه من بعده على سنته : آمنوا بما أنزل الله إيماناً ثابتاً ، ولم يلبسوا إيمانهم بجدل ولا سؤال عن كيف أو أين ، ولم يكلفوا أنفسهم البحث فى أن الصفات عين أو غير ، ولا فى معنى اليد أو الوجه ، وبذلك عاشوا متصافين متعاونين ، فلما دخلت على الناس مسائل الاستواء والصفات والأعراض والذوات والصالح والأصلح والكسب والخلق وأمثالها من القضايا النظرية الفلسفية التى لا يضر جهلها ، ولا الاختلاف فى علمها ؛ افرقوا واحتربوا ونسوا العلم النافع والعمل الصالح ، وعرفوا الطائفية والعصية ، وصاروا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون ، وبذلك وهنت قواهم ، وانحلت عراهم ، وتمكن منهم أعداؤهم ، وجعلوا ينحدرون من سبيل إلى أسوأ ، حتى صاروا أضعف الأمم علماً وجنداً ومالاً ومنزلة فى العالمين .

فإذا بدا لنا أن شيئاً من هذه البحوث النظرية ، والرياضات العقلية سيخرجنا عن أخوة الإسلام ، ويقطع ما بيننا من أواصر الأرحام ، ويحيلنا إلى أمة متقاطعة متنافرة ، وينسينا أهدافنا فى الدعوة إلى الله وتبليغ دينه ، والقيام بحقه ، فعلينا أن

نعرض عنه غير آسفين ، وأن تلقى به في زوايا الإهمال والنسيان غير مترددين ، وأن نعلم أن الله لن يسألنا يوم نقف بين يديه عن تلك المسائل التي لم يأمر بها رسوله ، ولم يشغل بها أصحابه ، وإنما هو سائلنا عن ديننا وميراثنا الذي ورثناه عن نبيه : هل بلغنا رسالته ، وأدينا أمانته ، وبسطناه للعالم في صورته الصحيحة ، وجليناه في ثوبه الأبيض الناصع ؟ أو نحن تركناه وتخلينا عنه ، وأعنا بمظهرنا وأعمالنا عليه ، حتى لعبت به الأهواء ، وعشت به الأعداء ؟ .

* * *

هذه بعض الخواطر التي تجول في نفسى كلما قرأت عن جهود جماعة التقريب ومجلتها القوية ﴿ رسالة الإسلام ﴾ وكم أنا مستبشر خيراً بهذه الجهود للإسلام والمسلمين ، فإن إصلاح الأفكار ، وتنقية الصدور من الأحقاد والأضغان ، والدعوة إلى الألفة والاتفاق ، والرجوع إلى ينباع الأولى الصافية للدين ؛ هي أساس نجاح الأمة ، وإفاتها من غفوتها ، ونهوضها من كبوتها .

أسأل الله تعالى أن يعينكم ويصلح بالسكم ، كما أسأله أن يهب أمتنا العزيزة في مشارق الأرض ومغاربها من لدنه رحمة ، ويهيئ لها من أمرها رشداً ، إن ربى لطيف لما يشاء إنه هو العليم الحكيم ، ؟

الأقلام في الميزان

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير

الشيخ محمد تقى القمى

السكرتير العام لجماعة التقريب

ليس الأمر أمر كتاب يؤلفه مؤلف فيحالفه التوفيق فيه أو يخالفه ، ولا أمر جدال يُدفع فيه قولٌ بقول ، ورأى برأى ، ولا أمر طائفة من طوائف المسلمين ترى في هذا المؤلف غمراً لها ، وتعرضاً بها ، ونكراناً لمفاخرها وما احتفظ به التاريخ الإسلامى من آثارها .

كلا ، ولكن الأمر أجل من ذلك شأننا ، وأكبر خطراً ، وأدعى إلى التأمل والاهتمام .

إنه أمر هذه الأمة المسكينة التى لا تزال تصاب في صميمها بأيدي بعض أبنائها ، وكلها التأم جرح منها نغر جرح فسالت دماء زكية ما كان لها أن تسيل .

إنه أمر أربعائة مليون من النفوس البشرية يعيشون في ضعف وذلة ، لا لأنهم أقل من غيرهم ذكاء أو قدرة على الأخذ بأسباب السيادة والعزة ، من العلوم والصناعات وإعداد القوة ، ولكن لأنهم تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليينات ، وصاروا شعوباً متخاذلة يخاف كلٌ منها صاحبه أكثر مما يخاف عدوه ، فألهاهم ذلك عن أنفسهم ، وعوقهم عن السير في طريقهم ، وحملهم أثقالاً تنوء بها القوى ، ولا يزال ينبث فيهم الفينة بعد الفينة من يمد النار بالحطب ، بدل أن يطفئها بالماء .

إنها معركة الحياة أو الموت ، فإما أن تتغلب هذه الأمة على عناصر التخذيل والتثييط ، وإثارة الفتن ، وإيقار الصدور ، فتحيا حياة طيبة عزيزة كريمة ، ويكون لها في العالم شأن ومنزلة ، وإما أن تسقط صريمة مخذولة بأيدي هذه العناصر ، فتموت موتاً ولا يبق لها إلا ما تعودت أن تردده من ذكريات العز المنقضى ، والمجد القديم .

لقد تألفت جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية منذ أكثر من خمس سنوات ، وكان تأليفها جداً لا هزلاً ولا عبثاً ، لأنه كان أثر إحساس عميق بالخطر الدائم الذي يهدد هذه الأمة ، أو بالمرض المتأصل الذي ظل يسرى في جسدها قروناً متوالية حتى أنهك قوتها ، وأضعف عزيمتها ، وكأنما كان هناك صوت في الأمة يناشد ضمائر أبنائها المخلصين أن انتلفوا أمام الخطر ، وانسوا ما بينكم لتفرغوا لعدوكم ، وكونوا أمة واحدة كما ترككم نبيكم ، فلم يزل هذا الصوت هتافاً في الضمائر والقلوب حتى أصبح حقيقة واقعة ، فإذا جماعة التقريب قائمة تحمل في العالم الإسلامي لواء دعوة كريمة نبيلة أساسها الأخوة في الدين ، والوحدة في المصالح والأهداف ، وشعارها التسامح وإسدال ستار غليظ من النسيان أو الإهمال على أسباب الخصومات والعداوات ، وترك كل فريق من الأمة وما اختار لنفسه مما لا يضر الاختلاف فيه ، بعد الاتفاق على الأصول وأركان الإيمان .

وسرت هذه الدعوة في الأمة كما يسرى البرء في جسم العليل ، وتلاقى عليها الناس في مصر والعراق والشام واليمن وإيران وسائر بلاد الإسلام في المشرق والمغرب ، وصارت دار التقريب ، مركزاً هاماً للتوجيه العلمي والإصلاحي في العالم الإسلامي ، تصدر عنها وترد إليها بحوث أهل العلم والرأي من مختلف البلاد والطوائف ، لا فرق بين بلد وبلد ، ولا بين مذهب ومذهب ، وكثيراً ما يجتمع في قاعاتها أو مكاتبها جهابذة وقادة ومفكرون يدرسون أحوال الأمة ، وينعمون النظر فيها ، ويعملون صامتين على تأليف قلوب أبنائها ، وتوحيد كلمتهم ،

لا يريدون من الناس جزاء ولا شكورا ، ولكن يخافون من ربهم ، إذا هم قصرُوا
أو تهاونوا ، يوماً عبوساً قطرياً .

* * *

في هذا الوقت ، وبينما الركب سائر ، والريح تجري رخاء ، والشعوب
والحكومات ترحب بفكرة هذه الجماعة وتأييدها ، والأقلام تتطوع في كل مكان
لنشر فكرتها ، وتلتزم بمبادئها ، والمتوقع أن تنسكب بتاتاً كل ما يجرح العواطف
أو يبعث الفرقة من جديد ، وأن نتجه جميعاً إلى نشر الحقائق الإسلامية - وما
أكثرها - ونعالج المسائل التي تهتمنا اليوم ، في هذا الوقت تنبعث في فترات متقطعة
أصوات إن لم تتمكن من إثارة العواطف والتأثير في العقول بفضل ازدياد الوعي
والميل إلى التآلف ، إلا أنها تعد بما يخالف خطة التقريب ، وأمامي كتيب
ألفه كاتب معروف بعنوان : « المهدي والمهدوية » جرى فيه على سنة بعض
المستشرقين الذين يتناولون المسائل الإسلامية بأسلوب لا يعرفه المسلمون ، ويربطون
بين موضوعاتها وأغراض السياسة والحكم ، ويبينون فيما يأتون به على ظنون
يفرضونها ، ومناسبات يتخذون منها قرائن موهومة ، ويلبسونها ثياب الأدلة
المعلومة .

كثير القيل والقال حول هذا الكتيب ، وتجرد العلماء لنقده ، وبيان ما فيه ،
واستعداد الناس ما كان من صنيع مؤلفه قبل ذلك حين تعرض لبعض الطوائف
الإسلامية بما اضطر هو نفسه إلى الاعتذار منه حين قرر أمام أحد العلماء
الاجلاء أنه لم تكن لديه المراجع الكافية لتحقيق بحثه ، وأنه اعتمد على كتب
ومراجع لا يتبرى أصحابها من العصية الطائفية ، وقرنوا ذلك بما قال في آخر
بحثه الجديد من أنه يشعر بما قد يكون عليه من لوم في اعتماده أكثر
ما اعتمد على كتب طائفة في وصف ما تعتقده طائفة أخرى ، واعتذاره عن ذلك
أيضاً بقلة المصادر الأصلية لديه .

قالوا : ما الذي يحمل باحثاً يريد الوصول إلى الحق على أن يخوض في أمر

لم يستكمل أسباب معرفته ، ولم تتوافر لديه المراجع فيه ؟ وهل كان يضربه أو ينقصه أن يسكت عما لا يعلم ؟ .

وقالوا : إن مسائل العقائد والغيبيات التي جاءت على لسان الشرع ليس السبيل إلى إثباتها أو نفيها أن تعرض على العقول ، وأن تحكمم فيها العادة التي يستبعد معها كذا ، أو أن يكون كذا ، وإنما السبيل إلى ذلك هو البحث العلمي الذي يتحقق به ورود الشرع بذلك أو عدم وروده ، والقضايا التي جاء بها الشرع وأمرنا باعتقادها والإيمان بها ليست كلها مما يدركه العقل ، وتجري به العادة ، ولذلك تسمى بالسمعيات ، ومنها البعث والحشر والوزن والصراف والحوض والجنة والنار ، وتبديل الأرض غير الأرض والسموات .. الخ ، فمن آمن بالرسول والكتاب آمن بما جاء به الرسول والكتاب ، وليس من المسلمين من يقول تؤمن ببعض ، وتكفر ببعض ، ونبتغي بين ذلك سبيلا .

فإذا جاء اليوم باحث فأراد أن يبني بحثه في نفي شيء من الغيبيات الثابتة بالسمع على أن الزمان قد تغير وتغيرت العقليات ، فأصبح لا يجوز على العقول كذا وكذا ، فإنه يكون قد شغل أو تغافل عن قاعدة الإيمان بالغيب ما دام قد ثبت عن الشارع ، فهي قاعدة لا تتأثر بتغير الزمان أو المكان ، ولا تحكمم فيها العقول والظنون ، وإنما ترجع إلى ثبوت الخبر وصحة وروده عن المعصوم ليس إلا .

* * *

كل هذا وكثير غيره ، جاء إلى دار التقريب نقداً لهذا الكتيب ، سيما أن الموضوع وإن التزم به طائفة خاصة ، التزامها بالإمامة فإن أساسه في السنة النبوية ، وقد وردت بشأنه أحاديث كثيرة في كتب السنة والشيعة ، فهو إذن فكرة موجودة عند الفريقين لا تنفرد بها طائفة دون أخرى ، فتأوله بتلك الصورة يسبب التورط في جدل عقيم وفي كثير من الأخذ والرد كنا في غنى عنه ، ونحن هنا لا ننظر إلى الكتاب نظرة من يناقش صاحبه ويرد عليه ، وإنما ننظر إلى الروح الذي صدر عنه هذا المؤلف ، وأنه ليس من مصلحة الأمة في شيء ، وإنما هو

مسيل إلى إحياء تاريخ ذى صفحات سوداء من العداوة والبغضاء بين أمة يعمل المخلصون فيها على جمع كلمتها ، وتوحيد قواها أمام عدوها الذى لا يرحمها ، ولا ينظرها .

إننا لا نزال نأمل أن يعدل الأستاذ المؤلف عن خطته ، ولعله أراد أن يتدارك ذلك ، فقرر فى آخر فقرة من كتابه : « وليس أحب إلى نفسى مع هذا من القضاء على العداوة بين السنيين والشيعة ، فما أحوجنا إلى الصداقة خصوصا فى هذا الزمان ، ومن أجل ذلك رحبت بالانضمام إلى جماعة التقريب لأنه غاية ما أتمنى ، ولست أريد إثارة فتن جديدة إلى الفتن القديمة ، وإنما أردت أن أبين وجه الحق للعلماء والباحثين ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم . »

وإذا كان الأستاذ المؤلف قد حسب مساهمته فى مجلة (رسالة الإسلام) بمقالات كتبها ، إذا كان قد حسب ذلك انضماما للتقريب ، فرحب به ، واتخذ منه دليلا على حسن نيته ، فإن أحدا لا يستطيع أن يحسب حرصه على تناول أمثال هذه الموضوعات بطريقة شائكة يؤثرها ، إلا إبعادا فى التباعد .

وكيفما كان فالمسألة ليست مسألة كتاب بقدر ما هى مسألة المبادئ .

إن هناك مصالح إسلامية عليا يجب على الكاتب الإسلامى أن يراعيها فى كل ما يؤلفه ، بل فى كل كلمة يخطها بقلبه ، مع فرض استيفاء الموضوع لكل الشرائط اللازمة للبحث الدقيق ، هذا وإن من مصلحة المؤلفين أنفسهم ألا يسقطوا من حسابهم الوعى الشامل بين المسلمين ، ونزوعهم القوى إلى اجتماع كلمتهم وثورتهم وسخطهم على كل قلم يحاول أن يفرق بينهم من جديد .

إن دعوة جماعة التقريب ليست إلا صدى قويا لما يريده المسلمون ، وتمليه المصالح العليا للإسلام ، وهى جاهدة فى تحقيقها ، والله ولى التوفيق .

البطش المتجبرين من أكبر البراهين الوحيه

لحضرة الاستاذ عبد الوهاب حموده

أستاذ الادب الحديث بكلية الآداب بجامعة فؤاد الاول

يظل الإنسان سادراً في غلوائه ، تائهاً في ظلال نعمائه ، يبطش ويتجبر ،
ويطغى ويتكبر ، ما دام يشعر بالقوة طوع بنائه ، وبالصولة رهن إشارة سلطانه
د كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى ، فيخرج على قومه في زينته ، ويستعلى
عليهم بجبروته ، وحوله أنصاره وشيعته ، ووراءه جمعه وعصبته ، يدعى لنفسه
البطش والغلبة ، ويزعم لأصحابه القوة والمنعة ، ينفذ العلاء وإبائهم ، ويمقت
الأحرار وعزتهم ، لأن للعلم نوراً يكشف به ظلمات المتجبرين ، وسلطاناً يهزأ
بسلطان المفسدين ، وأن للأحرار نفوساً تتضاد أمامها نفوس العتاة المتكبرين .
فلا يجد الطاغية محيصاً عن محاولة إطفاء نور العلم ، وبأبى الله إلا أن يتم نوره ،
ولا يجد بداً من أن يضطهد الأحرار فلا يزيدهم اضطهاده إلا قوة وتأييداً ،
فيلجأ إلى العوام ، وهم قوت المتجبر وقوته ، بهم يصول ، وعلى غيرهم يطول ،
يستبد بهم فيهللون لشوكته ، ويخونهم في أماته فيهللون لحياثته ، ويعبث بأموالهم
فيرتضون عبثه ، ويهينهم فيقبلون إهائته ، لأنهم عباد المال ، وعبيد المنافع ، قد
غطت المصالح الشخصية على أعينهم ، وطمست المنافع المادية على قلوبهم ، وغلبت
الآهواء على ضمائرهم ، فعجزت المواعظ أن تصل إلى قلوبهم ، وأخفقت الزواجر
أن تجد لها سبيلاً إلى نفوسهم ، وضاعت كلمة الحق بينهم ، وضل صوت الإرشاد
في ضوضائهم .

عند ذلك يتولى الله تأديبهم ، ويذكرهم بجبروته ، ويذيقهم من بأسه ، فيبدل
أمنهم خوفاً ، وعزم ذللاً ، ونعيمهم يؤساً ، فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم
أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون ، فقطع دابر
القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين . . وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة
مطمئنة يأتيتها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع
والخوف بما كانوا يصنعون . . الذين طغوا في البلاد فأكثرُوا فيها الفساد
فصب عليهم ربك سوط عذاب إن ربك لبالمرصاد . .

وفي ذلك أقوى برهان على وجوده ، وأكبر دليل على ألوهيته ، لأن الحاسة
الدينية مرتبطة أشد الارتباط ببعض الغرائز الإنسانية كغريزة الخوف والعجب
والخضوع وحب البقاء ، فهما كابر الطاغية وعاند وتجلد وقاوم ، لا بد أن يضعف
ويخضع ، ويستكين ويخشع ، إذا ما شعر بيد الجبار تأخذه ، وبقوة القهار تقهره .

ألا ترى إلى فرعون موسى بعد أن كان ينادى في قومه أنه ربهم الأعلى وعلا
في الأرض ، وجعل أهلها شيعاً ، واستنكف أن يلبي دعوة موسى ، ويتبع دينه
معتزاً بسلطانه ، تياًها بجناته وعالي بنيانه ، لمّا أدركه الفرق ، وظهر له ضعفه ،
آمن بإله موسى ، وصرخ بأنه يطيع ما أطاعه ويلبي نداءه . حتى إذا أدركه الفرق
قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين . .

هكذا سنة الله في تأديب الطغاة المفسدين من أفراد وأمم وجماعات وأحزاب ،
يتولى الله تأديبهم بالبأساء ، وينزل بهم صاعقة من مقته ، ويقرعه بصفعة من
سخطه عبرة لغيرهم ، وإيقاظاً لأمثالهم ، خشية أن يستولى اليأس من الحق على النفوس
ويستبد القنوط من العدالة بالقلوب ، فتتملى قلقاً وزعزعة ، واضطراباً وبلبلة ،
بل ربما قذف بها اليأس إلى مضيق الشك في وجود الإله والارتياب في عدل
الخالق ، لولا صاخة من انتقامه تصيب المتجبرين ، وقارعة من بلائه تنزل بالمفسدين
فتعود النفوس إلى طمأنينتها ، وتستيقظ القلوب من غفلتها ، ويؤوب إليها إيمانها .

ألا ترى إلى قصة قارون ، وقد كان رجلاً من بني إسرائيل ، آناه الله بسطة

في الرزق، وأدر عليه أخلاف الثراء، حتى إن مفاتيح خزائنه كانت تعجز عن حملها العصبية من أولى القوة، فكان مرموقاً بعين الغبطة من كل من رآه في زينته. وكان أولوا البصائر من قومه يعظونه ويبدلون له النصيح ويحذرونه، فلا يزداد إلا زهواً وخيلاً.

أما المولعون بالدنيا، الذين يزدهيم زخرفها فقد قالوا: «يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون إنه لذو حظ عظيم»، فوعظهم أهل البصر النافذ فيما وراء المظاهر الخلابية، وقالوا لهم: «وبلّكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً».

ولكن سرعان ما أزال الله عنه لباس النعمة، وأذاقه عاقبة طغيانه، نجسف به وبداره الأرض، ولم يجد له ناصرأ ومعيناً، فأدرك الذين تمنوا مكانه بالأمس عاقبة الطغيان، ومصرع البغي والعدوان، وتيمظوا إلى سنة الله العادلة تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً.

لهذا بنى الإسلام على قول «لا إله إلا الله»، فهي شطر الإيمان وأفضل الذكر، بنى الإسلام بل كآنة الأديان عليها، لأن معناها لا يعبد حقاً سوى الصانع الأعظم، والإله الأوحد، ولا معنى للعبادة إلا التذلل والخضوع، فيكون معنى «لا إله إلا الله»، لا يستحق التذلل والخضوع غير الله.

فاذن كل من يطلب من الناس التذلل له، والخضوع لقهره، فهو مشارك لله في ألوهيته، خصم له في وحدانيته، فيقسم القهار ظهره ولا يبالي، ويبطش الجبار بصولته ولا يدارى.

عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يحكى عن ربه عز وجل: «الكبرياء رداق، والعظمة إزارى، فمن نازعنى منهما شيئاً قصمت ظهره ولا أبالى».

عند ذلك تيقظ ضمير الإنسانية وقد كان نائماً ويفطن لقوة الإله السرمدية، وقد كان غافلاً، فيوقن أن هناك قواً أعلى العدل، حفيظاً على القسط لأنه لا يحب المعتدين، والسما رزها ووضع الميزان.

على أننا لو أخذنا في تحايل نفوس المتجبرين ، والكشف عن بواطن المستبدين ، لوجدنا أن شر تجبرهم ، ومبعث عتوهم في الغالب نفوس مريضة ، احتواها مركب النقص ، واستولى عليها الحقد ، فأثرت أن تلتمس لها شفاء في الطغيان ، وتبحث لنا عن ستر لنقصها في العتو وعدم الاتزان .

كثيراً ما يقولون إن الشرق مريض بداء الاستهتار بالدين . ولو أنصفوا فردوا الأمور إلى أسبابها ، والعلل إلى منابعها ، لقالوا إن هذا إلا ثمرة من ثمار سياسة المستبدين ، ونيجة من نتائج الطغاة المفسدين ، لذلك سلك الانبياء عليهم السلام - وكلهم من الشرق وفي الشرق - سلكوا أول ما سلكوا في إنقاذ أممهم من شقائهم والنهوض بها من كبوتها والخروج بها من ركودها ، أن فكوا العقول من تعظيم غير الله ، والاذعان لسواه ، وذلك بتقوية شعور الإيمان المفطور عليه وجدان كل انسان .

ثم بعد إطلاق العقول من عقالها ، صاروا ينظرون إلى الإنسان بأنه مكلف بقانون الإنسانية ، مطالب بجميل الأخلاق والواجبات الاجتماعية ، فهدموا بذلك حصون المتجبرين ، وسدوا منابع الفساد على المتعجرفين ، فإن كل نبي ما جاء إلا ليحارب البنى والتسيطر ، ويقاوم الفساد والتجبر .

وذلك لأن التجبر المشثوم يؤثر على الأجسام فيورثها الأسقام ، ويسطو على النفوس فيجعلها فريسة للآلام ، ويعصف بالقوى فيمنع نماءها ، وبالكفايات فيقتلها في مهادها ، وبالعمران فيقوض من أركانه ، وبالعدل فيهد من بنيانه .

وتعيش الجماعات في ظلال الطغاة الباغين عيش الأشجار الطبيعية في غاباتها ، والأحراش المتكاثفة المعبرة في منابعها ، يسطو عليها الحرق والغرق ، وتحطمها العواصف والأنواء ، وتقصفها الأيدي والأقدام ، ويتصرف في فسانها وفروعها الحاطب الأعشى ، والحابط الأعشى ، فتعيش ماشاء لها رحمة الخطابين أن تعيش ، وإنما الخيار للصدفة والأقدار في أن تظل معوجة أو مستقيمة ، مثمرة أو عقيمة .

أما في ظل الإنصاف وتطبيق موازين القسط والإنسانية ، فتعيش الجماعات نشيطة على العمل بياض نهارها ، وعلى التفكير والابتكار سواد ليلها ، ناعمة البال ، تروح وتغدو ، مترقية في سلم السعادة ، متسامية في نعيم الحضارة ، مدركة لقيمة الأوقات والساعات ، شاعرة بوجودها وما عليها أن تؤديه في بناء الحضارات .

والمتجبر كثيراً ما يضطر الناس إلى الكذب والتجيل ، والخداع والتدلل ، ويعمل على إضعاف ثقة الناس بأنفسهم ، وربط عزائمهم بإرادته ، وإرادتهم بأهوائه ، فيعيشون مساكين بائسين متساكين متخاذلين متعاسين متفاسلين ، قد عطلوا سر خلافة الله للإنسان ، وهدموا ما أنشأه من عامر البنيان .

عندئذ تنزل المحنة بالآخيار ، فإما أن يلجئوا إلى ألفة النفاق والرياء ومسيرة الأشرار والخبثاء ، ليأمنوا على أنفسهم وأهليهم ويتمتعوا باللذة الحاضرة القريبة ، ويعيشوا في راحة فانية سريعة ، وإما أن تشتد منهم العزائم ، فيقاوموا الطغيان ، ويحاربوا النزق وحزب الشيطان ، ويتحملوا في سبيل ذلك ما يتحملون من عنث وأذى ، ويدوقون ما يسامون من اضطهاد وبغى طمعا في إرضاء الله ، ودفاعا عن حرمه ، وهم موقنون أن البقاء للأصلح ، وأن الغلبة للأزفع .

• فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض .

يبد أن هذه المجاهدة عسيرة ، وهذه المقاومة صعبة عزيزة إلا على من عصم الله ، قال صلى الله عليه وسلم (رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر) .

لذلك نجد الله تعالى يظهر بطشه قبل أن تتم فصول الرواية ، وينفذ سنته قبل أن تصل الأمور إلى النهاية ، فيأخذ - سبحانه من قادر - في البطش بالمتجبرين ، والأخذ بيد المتهورين ، خشية أن يؤمن الناس بالطغيان ، ويستسلموا لدعاة البغى والعدوان ، وفي هذا تذكير بسنته ، وإظهار لعزته وقهره .

• ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين ،

الضَّرُورَةُ تَعْنِي الْمَضْطَّرَّ مِنَ الْعِقَابِ

لحضرة صاحب الفضيلة

الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنیه

رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

عدم الحرج :

تقوم الشريعة الإسلامية على مبادئ وأسس يقاس بها كل حكم من أحكام الشريعة ، من أى نوع كان ، ومن تلك المبادئ السعة ، وعدم العسر والحرج على المكلفين ، وهو أصل مطلق غير مقيد ، وحاكم غير محكوم ، لا ينفيه شيء ، وبه يتنق كل تكليف يوجب العسر والحرج ، سواء أكان التكليف من نوع العبادات أو المعاملات أو العقوبات أو الأحوال الشخصية .

وقد أعلن القرآن الكريم هذا المبدأ « وما جعل عليكم في الدين من حرج » ، « يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر » . « يريد الله أن يخفف عنكم » ، واشتهر الحديث عن الرسول الأعظم : (بعثت بالحنيفية السمحة) .

قاعدة الحل والطهارة :

وعمل بهذا المبدأ علماء الشريعة الإسلامية ، وجعلوه أصلاً مستقلاً للتشريع يسرى في جميع أبواب الفقه ، وأقروه بقرعة وأعد آخر ترجع في حقيقتها إلى اليسر

وعدم الحرج ، مثل قاعدة الحل والطهارة ، ومحصلها أن يحكم الفقيه بطهارة كل شيء وحليته حتى يثبت العكس بالنص الشرعي على النجاسة والتحريم ، فدعى النجاسة والتحريم عليه الإثبات ، والقائل بالحل والطهارة لا يطلب منه الدليل لموافقة قوله للشرع والعقل ، كل شيء طاهر حتى تعلم نجاسته ، وكل شيء حلال حتى يعلم أنه حرام ، إذن لا يُجبر الإنسان على أداء شيء أو تركه إلا مع الدليل الشرعي (١) ، وقال الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه : (إن الله سكت عن أشياء ، لم يسكت عنها نسياناً لها ، فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم) .

قاعدة المصالح والمفاسد :

ومن القواعد التي ترجع إلى عدم الحرج قاعدة المصالح والمفاسد التي قال بها الشيعة والمعتزلة ، وتتلخص في أن الله أمر بالفعل لمصلحة فيه تعود على فاعله ، ونهى عنه لمفسدة كذلك ، لا أن الفعل يصبح صالحاً لأن الله أمر به وفاسداً لأنه نهى عنه ، بل أمر به الله تعالى لأنه صالح بالذات ، ونهى عنه لأنه قبيح بالذات (٢) .

ويتفرع على ذلك أنه يجوز للإنسان - إذا اضطرته الظروف - أن يفعل ، ويترك ما نص الكتاب والسنة على وجوبه وتحريمه ، ولا يعد ذلك مخالفة منه للشرعية ، بل عمل بالشرعية نفسها ، على شريطة أن تقدر الضرورة بقدرها ، فيكتفي المضطر بما يدفع عنه الضرورة والضيق ، وبارتفاع الضرورة يرتفع المسوغ الشرعي والعقلي ، ويبقى الشيء على حكمه الأول ، ويكون التعدي بغياً وعدواناً ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه . . . فمن اضطر في مخمصة غير

(١) كتاب فلسفة التفرع للدكتور المحمدي طبعة ثانية ص ١٣٤ ، تقلا عن كتاب الإشباه للسيوطي ، من السنة ، والكتاب المعروف بالرسائل باب البراءة للشيخ الأنصاري من الشيعة .

(٢) كتاب شرح التجريد للعلامة الحلي ، ص ١٨٥ طبع العرفان .

متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم ، . . وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه ، .

معنى الاضطرار .

ليس للاضطرار ضابط خاص يرجع إليه الفقيه ، وإنما يختلف باختلاف الأشخاص ، والعوامل الخارجية ، والدوافع النفسية ، فرب حالة تعد اضطراراً بالقياس إلى إنسان دون غيره ، بل رب حالة تكون اضطراراً لإنسان في مورد ولا تكون اضطراراً له في مورد آخر ، ولذا قيل : لكل مقام مقال ، ولكل سؤال جواب ، ولكل حادث حديث .

وعلى أى الأحوال فليس معنى الاضطرار - في مقامنا هذا - أن يكون الإنسان مجبراً على الفعل ، على نحو لا يكون له معه مندوحة إلى الترك ، فإن الفعل - والحالة هذه - لا يتصف بحسن أو قبح ، ولا يحكم عليه بحل أو تحریم ، لأنه خارج عن القدرة والاختيار ، وإنما المقصود من الاضطرار أن يكون الإنسان قادراً على الفعل والترك معاً ، ولكنه يختار الفعل لعامل خارجي أو دافع نفسي ، كن لا يملك من دنياه إلا ثوباً واحداً يستتر به ، فاضطره الجوع إلى بيعه ، ليشتري بثمنه رغيفاً يسد رمقه ، ويقيم أوده .

وقد ذكر الفقهاء أسباباً تخفف على المجرم عقاب الجريمة ، وأعداراً تعفي المضطر من كل عقاب ، غير أنهم لم ينظموها في مبحث واحد ، بل جاءت متفرقة في أبواب الفقه هنا وهناك ، ولو جمعت لكانت كتاباً مستقلاً .

أسباب التخفيف :

ومن أسباب التخفيف التي ذكرها الفقهاء : أن الزاني إذا كان أعزب أو متزوجاً يتعذر عليه الوصول إلى زوجته لمرض أو سفر فعقابه الجلد دون الرجم ، وإذا كان متزوجاً يمكنه الوصول إلى زوجته ساعة يشاء يعاقب بالرجم ، وأن السارق

تقطع يده ، إذا نقب نقبا ، أو كسر قفلا أو بابا ، وإذا أخذ المال من غير حرز كسرقة الثمرة على الشجرة ، أو السرقة من الحقل والبيدر فلا تقطع يده (١)

الدفاع عن المال والنفس والحريم :

ومن الأعداء التي تعنى المضطر من كل عقاب ، الدفاع عن المال والنفس والعرض ، ولو أدى الدفاع إلى قتل المعتدى ، وعليه جميع المذاهب ، قال صاحب المغنى ج ٧ : لا أعلم فيه خلافا ، وقال صاحب الجواهر والمسالك : القتل دفاعا عن النفس والمال لا يوجب قصاصاً .. ومن وجد مع زوجته رجلا يزني بها فله قتلها معاً ، ولا إثم عليه ، وفي الآية الكريمة : ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطاناً ، والمعتدى قتل ظالماً لا مظلوماً ، وقال الشهيد في المسالك : ألا أقوى وجوب الدفاع عن النفس والحريم مع الإمكان ، ولا يجوز الاستسلام ، أى يجب على الإنسان أن يدافع عن نفسه وحريمه بكل وسيلة ، ولو بقتل المعتدى ، على شريطة أن يعتمد في الدفاع على الأسهل فالأسهل ، كالصياح أولا ، ثم الضرب ثم الجرح ، وأخيراً القتل ، أما الدفاع عن المال لجائز فعله وتركه .

حاجة المضطر إلى الطعام :

ومن الأعداء : حاجة المضطر إلى الطعام ، فقد أباح فقهاء المذاهب للجائع الذي يخاف التلف على نفسه أن يتناول كل ما يحفظ به نفسه ، ويسد رمقه ، فأباحوا له أكل الميتة ، والسرقة والنهب والقتل ، قال صاحب المغنى في باب الصيد والذبائح ج ٨ : إذا لم يجد المضطر إلا طعاما لغيره ، فإن لم يكن صاحبه مضطرا إليه لزمه بذله للمضطر ، فإن لم يفعل فللمضطر أخذه منه ، لأنه مستحق له دون مالكه ، فإن احتج في ذلك إلى قتال فله قتاله ، فإن قتل المضطر فهو شهيد ، وإن آل أخذه إلى قتل صاحب الطعام فدمه هدر لأنه ظالم ، وقال صاحب المسالك ج ٢ باب الأطعمة والأشربة : وإن كان المضطر قادراً على قتال صاحب الطعام قاتله ، فإن قتل المضطر كان مظلوماً ، وإن قتل صاحب الطعام فدمه هدر .

(١) المغنى طبعة ثالثة ج ٨ ص ٢٤٨ ، والجواهر والمسالك باب الحدود .

ومن الطريف ما ذكره كثير من فقهاء السنة والشيعة أن المضطر إذا لم يجد إلا نفسه جاز له أن يقطع بعض أعضائه غير الرئيسية التي لا يؤدي قطعها إلى هلاكه ، ويأكلها ، وأنه إذا وجد إنساناً ميتاً جاز له أن يأكل من لحمه .

وأول ما يختلج في النفس أن الفقهاء قد استوحوا هذا الفرض وأمثاله ، من الفقر والحربان في العصر الذي عاشوا فيه ، وإن شأن المضطر في حركاته وسكناته أشبه بشأن الجراد تسيره قوة خارجية عنه ، لأنه لا يصنع ولا يمكن أن يصنع لقول : هذا حسن يجب فعله ، وذلك قبيح يجب تركه .

وقد التقت النظرية القائلة بان الفقر يستجدي كل فضيلة ، بنظرية الفقهاء ولا عقاب مع اضطرار ، بل هي عينها ، وكفى بالفقر عقاباً .

وقال الشيخ محمد علي الأعسم في منظومة الاطعمة والاشربة (١)

الفضل للخبز الذي لولاه ما كان يوماً يعبد الإله

ومن الأمثلة عندنا في جبل عامل والجوع كافر ، ولعل مصدر هذا المثل قول أبي ذر : إذا ذهب الفقر إلى بلد قال له الكافر خذني معك ، فقد تجول هذا الصحابي في قرى العاملين - جنوب لبنان - ينذر ويبشر أهله ، عند ما نفاه عثمان إلى بلاد الشام .

وليس الفقر كفراً غسب ، بل هو الموت الأكبر ، كما قال الإمام علي ابن أبي طالب كرم الله وجهه : موت للعقل والروح والجسم ، فلا صحة ولا علم ، ولا فضيلة مع فقر ، فالجهاد للقضاء على الفقر أفضل من كل جهاد عند الله سبحانه ، لأنه جهاد في سبيل الإيمان بالله والعمل بشريعته وأحكامه .

(١) الشيخ محمد علي الأعسم عالم من علماء النجف وشعرائها ، له منظومات في الفقه والمريية ، توفي سنة ١٢٤٧ هجرية .

الآداب والعلوم العقلية أو صلة الآداب بالفلسفة

لمضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الجواد رمضان
أستاذ الآداب العربي في كلية اللغة العربية

— ٢ —

ومهما تختلف أنظار العلماء في تصوير الصلة بين الآداب والفلسفة ، فإنها تلتقي في أن القلب مصدر الآداب ، وأن العقل أبرز مصادر الفلسفة ، وقطبها الذي تحدر عنه مذاهبها واتجاهاتها ؛ ولقد تأخى الآداب والفلسفة في القديم والحديث ، تأخياً شبيهاً بالتمازج والاختلاط ، فسرت في شعاب الفلسفة نفحة من نفحات الآداب ، عطرت من آفاقها ، ورققت من حواشها ، وأغرت العقول بالضرب في لججها ، والعروج إلى أبراجها ؛ وتسلك في أعطاف الآداب سُبُحات من روح الفلسفة ، ألقت فيه بين الحقيقة والخيال ، ووقفت بين الجلال والجمال .

ومرذ ذلك التأخى ، إلى أن كثيراً من الفلاسفة كانوا أدباء ، فصاغوا نظراتهم الفلسفية في عبارات بليغة ، جمعت بين العمق الفلسفي ، والأسلوب الأدبي ؛ واشهرهم في ذلك افلاطون ، فقد كان في كتبه أديباً فناناً ، أسلوبه مملوء بالاستعارات والقصص والخيال ، وكثيراً ما أتعب ذلك الأسلوب الباحثين بعده ، لحيرتهم فيما يريد ، هل هو الحقيقة أو المجاز ؟ يقول ابن النديم : « ان افلاطون كان في قديم أمره يميل إلى الشعر ، فأخذ منه بحظ عظيم ، ثم حضر مجلس سقراط فرآه يثلب الشعر ، فتركه ، ثم انتقل إلى قول فيثاغورس في الأشياء المعقولة (١) »

ويقول عميد الأدب العربي الدكتور طه حسين باشا : « كان سقراط متحدثاً ، أما أفلاطون فمؤلف منشئ » ، ومن هنا ، كان من الحق الاعتراف لأفلاطون بفضيلة هذا الفن الفلسفي الأدبي الذي لم يسبق إليه ولم يلحق فيه ؛ وهو فن الحوار . نعم ان أفلاطون لم يخترع الحوار اختراعاً ، وإنما تأثر فيه بمؤثرين مختلفين ، نذكرهما لنلفتك إلى الصلة بين الفلسفة والآداب .

الأول - فن التمثيل ... ونستطيع أن نقول ان كتب أفلاطون كلها أو أكثرها عبارة عن مجلس من المجالس يجتمع فيه الناس حول سقراط فيمتحدثون ، وينتهي بهم الحديث إلى موضوع من الموضوعات ذات الخطر ، فيتجادلون فيه ، ويشرف سقراط على هذا الحوار ، وما يزال بأصحابه وتلاميذه ، ينقلهم من موضوع إلى موضوع ، ومن مسألة إلى مسألة ، ومن صعوبة إلى صعوبة ، حتى ينتهي بهم إلى النتيجة الفلسفية التي كان يريد إثباتها .

المؤثر الثاني - الشعر - وأريد الشعر الغنائي (١) الذي تعمق في البحث عن العواطف الإنسانية ، حتى اهتدى إلى دقائقها ، وارتقى في تشخيص هذه العواطف وتمثيلها ، حتى بلغ من العظمة حداً ربما لم يبلغه الشعر الحديث ؛ وقد يكون من الحق أن لانسى الشعر القصصي ، الذي اعتمد عليه أفلاطون في هذه الأساطير المنبثقة في كتيبه ، والتي يستعين بها على تفسير النظريات الفلسفية وتقريبها . فأنت ترى أن أفلاطون ، لم يخترع فنه الأدبي اختراعاً ، وإنما تأثر فيه بألوان الشعر الثلاثة . ١ هـ (٢)

ويذكر العارفون - مع أفلاطون - ببيكون وثولثير ، فقد كان كلاهما فيلسوفاً أدبياً ، تغذى فلسفته أدبه ، ويسمو أدبه بفلسفته (٣) .

ومن الفلاسفة الأدباء : الرئيس أبو علي بن سينا ؛ وقصيدته في النفس ، في علو طبقتها ، ودقة معانيها ، وسمو خيالها ، أشهر من أن ينوه بها ، أو يشار إليها .

(١) يريد به ما قابل القصص والتمثيل . (٢) قادة الفكر ص ١٣١ .

(٣) التوجيه الأدبي ص ١١١ .

ومنهم أبو نصر الفارابي ، وكان في علم صناعة الموسيقى وعملها قد وصل إلى غاياتها ، وأتقنها إتقاناً لا مزيد عليه ؛ ويذكر أنه صنع آلة غريبة ، يسمع منها الحاناً بديعة يحرك بها الانفعالات ، وله في ذلك قصة مشهورة (١) ، وما طوَّع فيه الفلاسفة للشعر قوله :

أخى ، خلّ حَيِّزٌ ذى باطلٍ وكن للحقائق في حَيِّزٍ
فما الدار دار خلود لنا ولا المراء في الأرض بالمعجز
وهل نحن الاخطوط وقعـُـن على كرة وقع مستوفز
ينافس هذا لهذا على أقلّ من الكلم المورج
يحيط السموات أولى بنا فكم ذا التزام في المركز !

ومنهم الفيلسوف المنطبي : الحفيد أبو بكر بن زُهر الأشبيلي (٢) ، وهو شاعر وشاح ؛ تعد موشحاته في القصة من هذا الفن الرفيع ؛ فنها الموشحة التامة :

شَمْسٌ قَارَنْتُ بِدَرٍّ رَاحٌ وَفَدِيمٌ
أِدْرُ أَكْثُوسَ الْخَرِّ عَنَبْرِيَّةَ النَّشْرِ لِنِ الرُّوضِ ذُو بَشْرِ
وَقَدْ دَرَّعَ النَّهْرَ مُهْبُوبُ النَّسِيمِ
وَسَلَّتُ عَلَى الْأَفْقِ يَدُ الْغَرْبِ وَالْشَّرْقِ سِوْفًا مِنَ الْبَرَقِ
وَقَدْ أَضْحَكَ الزَّهْرَ بَكَاءُ الْغَيْومِ
أَلَا ، إِنَّ لِي مَوْلَى تَحَكَّمْ فَاسْتَوْلَى أَمَّا إِنَّهُ لَوْلَا :
دَمْعٌ يَفْضَحُ الدَّرَا لَكُنْتُ كَتُومٌ
أَنْقَى لِي كِتَابٌ وَدَمْعِي طُوفَانٌ شَبَّتُ فِيهِ نِيرَانُ

(١) طبقات الأطباء ص ١٣٤

(٢) ياقوت ج ١٨ ص ٢١٦ ، طبقات الأطباء ج ٢ ص ١٣٤

فَنُ أَبْصَرَ الْجَمْرَا فِي لُجٍّ يَعُومُ
إِذَا لَامَنِي فِيهِ مَنْ رَأَى تَجَنَّبِيهِ شَدُوتْ أَغْنِيهِ
لَعَلَّ لَهُ عَذْرَا وَأَنْتَ تَلُومُ ۱۱

فَأَوْحَ بِأَصْبَعِكَ - أَيُّهَا الْفَارِى الْكَرِيم - إِلَى الْآفَالِ : وَقَدْ دَرَعَ النَّهْرَا
هَبُوبَ النَّسِيمِ ؛ وَقَدْ أَضْحَكَ الزَّهْرَا بِكَاءِ الْغَيُومِ ؛ فَنُ أَبْصَرَ الْجَمْرَا فِي لُجٍّ يَعُومُ .
ثُمَّ قُلْ لِي - نَاشِدُكَ الْآدَبِ - : إِذَا لَمْ يَكُنْ هَذَا هُوَ الْمَطْرَبُ الْمَرْقُصُ ، فَكَيْفَ
- بِاللهِ - يَكُونُ الْمَرْقُصُ الْمَطْرَبُ ؟ ۱۲ وَإِذَا كَانَ الْبَلَاغِيُونَ قَدْ زَمَرُوا وَطَبَّلُوا لِمِثْلِ
قَوْلِ أَبِي اسْمَحٍ الزَّاهِي ، أَوْ غَيْرِهِ فِي الْبِنْفَسِجِ :

وَلَا زُورِدِيَّةٌ تَزْهَوُ بِزَرْقَتِهَا بَيْنَ الرِّيَاضِ عَلَى حَمْرِ الْيَوَاقِيتِ
كَأَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعْفَنَ بِهَا أَوَائِلَ النَّارِ فِي أَطْرَافِ كَبْرِيتِ
لَمَّا فِيهِ مِنْ طَرَاةٍ أَوْجَبَهَا مَا بَيْنَ طَرَفِي التَّشْبِيهِ مِنْ تَبَاعُدٍ ؛ فَمَاذَا يَصْنَعُونَ
بِأَزَاءِ قَوْلِ ابْنِ زَهْرٍ :

فَنُ رَأَى الْجَمْرَا فِي لُجٍّ يَعُومُ
وَلَا بَنَ زَهْرٍ ، مِنْ هَذَا الطَّرَازِ الْمُنْعَمِ ، مَا يَمْنَعُنِي عَنْ الْإِطَالَةِ بِذِكْرِهِ ،
خَوْفِي أَنْ يَخْدُسَ نَامُوسُ الْوَقَارِ الشَّرْعِيِّ الَّذِي يَتَحَلَّى بِهِ صَدِيقِي الْكَرِيمِ مَحْمُودُ
رِسَالَةِ الْإِسْلَامِ الْعَزِيزَةِ .

وَإِذَا كَانَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَسْلَفْنَا بَعْضَهُمْ قَدْ انْحَدَرُوا بِالْفَلَسَفَةِ مِنْ شَتَائِجِهَا إِلَى
سَهُولِ الْآدَبِ وَرِيَاضِهِ ، فَإِنَّ هُنَاكَ طَائِفَةً تَصَدَّعَتْ بِالْآدَبِ فِي وَعُورِ الْفَلَسَفَةِ ،
لَجَّهَتْ وَأَجْهَدَتْ ، وَاهْتَدَتْ حِينًا ، وَضَلَّتْ حِينًا ، وَسَجَلَتْ - عَلَى كِلْتَا الْحَالَتَيْنِ -
خَطَاوَاتٍ فِي سَبِيلِ الْإِتِّصَالِ وَالتَّقَرُّبِ ؛ وَفِي مَقْدَمَةِ هَذِهِ الطَّائِفَةِ ، حَكِيمُ الْمَعْرِ
أَبُو الْعَلَاءِ الْمَعْرِي ، فَقَدْ فَلسَفَ أَبُو الْعَلَاءِ الْمَعْرِي الْآدَبَ ، شِعْرًا وَنَثْرًا ، فَأَمَّا شِعْرُهُ

المفلسف ، فقد ضمنت لزوميته ، وأعلنته في إفصاح لا يحتاج معه إلى دليل ، وأما نثره فما ضمنت رسالة الغفران ، من مفاتيح اللزوميات .

وبما لا يخامرني فيه ريب أن المعري - عفا الله عنه - كان على مذهب قدماء الفلاسفة ، من تحكيم العقل ، ونفي النبوات نفياً قاطعاً ، بناء على أصلهم من قدم الأفلاك ، واستحالة الخرق والاثنام على القديم ؛ صرح بذلك - في شيء من الحيلة - في رسالة الغفران ؛ وقواه في أسلوب ما كر ، برواية الكثير الذي لا تمس إليه حاجة من أشعار منكرى النبوات ، وبعض قصصهم .

فهو يعضى في حديثه عن الزنادقة ، فيذكر : صالح بن عبد القدوس ، ويروى شعر أبيه في مكة - كرمها الله - ثم يذكر الصناديق ، ويروى الشعر الذي كانت تنشده على الدف قيانته ، وكله إقذاع وسخرية بشعائر الإسلام وغيرها ... ثم يذكر « النبي ، المتأله ، وقتل جبريل غلامه له ، ويروى في ذلك شعراً مجرماً ؛ ثم يعضى فيقول : « وإذا طمع بعض هؤلاء ، فإنه لا يقتنع بالإمامة ولا النبوة ، ولكنه صعداً في الكذب ، ويكون شره من تحت العذب ساء الطحلب ، ولم تكن العرب في الجاهلية تقدم على هذه العظام ، والأمور غير النظام ، بل كانت عة ولهم تجنح إلى رأى الحكماء ، وما سلف من كتب القدماء ؛ إذ كان أكثر الفلاسفة لا يقولون بنبي ، وينظرون إلى من زعم ذلك بعين النفي ! »

ثم يروى قصة ربيعة بن خلف الجمحي مع أبي بكر رضى الله عنه ، ويروى شعره في ذلك . ثم يقول :

وافتنّ الناس في الضلالة حتى استجازوا دعوى الربوية ، فكان ذلك تنطساً في الكفر ، وجمعاً للعصية في المزداد الوقر ؛ وإنما كان أهل الجاهلية يدعون النبوة ولا يجاوزون ذلك إلى سواء ... ثم يروى قصة سُمَيْر بن أدكن اليهودي ويروى شعره الذي يقول فيه :

فلو كان موسى صادقاً ما ظهرت
علينا ، ولكن دولة ثم تذهب
ونحن سبقناكم إلى المين فاعرفوا
لنا رتبة البادى الذى هو أكذب

وهكذا ينتقل من قصة إلى قصة ، إلى أن يذكره الخنث ، الوليد بن يزيد ،
ويروى شعره الذي مطلعته :

أَدْنِيَا مَتْنِي خَلِيلِي عَبْدَلَاءَ دُونِ الْأَزَارِ

وفي هذا المعنى بالذات - ابطال النبوات - يقول في اللزوميات :

دين ، وكفر ، وأنباء تقصّ وقر آن ينصّ وتوارة وانجيل
في كل جيل أباطيل مافقة فهل تفرد يوماً بالهدى جيل
إلى كثير من أمثال هذا وهو من المتعالم المشهور ؛ تصيح بجانبه دعوتُهُ إلى
اتباع العقل وحده ، واطراح كل ما عداه :
سأتبع من يمضي إلى الخير جاهدا وأرحل عنها ، ما لإمامي سوى عقلي

* * *

كذب الظن ، لا لإمام سوى العقل مشيراً في صبحه والمساء

* * *

تستروا بأمور في ديانتهم وانما دينهم دين الزناديق
نكذب العقل في تصديق كاذبهم والعقل أولى بإكرام وتصديق

* * *

ومهما يكن من شيء ، فإن روح أبي العلاء روح متمرد عرييد ؛ ولا أدري
أهو شاعر الحد فتستربالفلسفة ، أم فيلسوف تنكّر في ملابس الشعراء ، ولكنه
- على الحالين - حلقة بارزة من حلقات اتصال الآداب بالفلسفة ؟
« يتبع »

مِصَادِرُ الْأَحْكَامِ الْجِهَادِيَّةِ

عِنْدَ الْإِمَامِيَّةِ

لِلْعَلَّامَةِ الْإِسْتَاذِ الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ عَلِيِّ نَاصِرٍ

مِنْ عُلَمَاءِ لُبْنَانَ الْجَنُوبِيِّ

تَهَمُّ مَجَلَّةُ « رِسَالَةُ الْإِسْلَام » تَبَعاً لاهتمام جماعة التَّوَحُّدِ ، بِالْبَحْثِ الَّتِي تَنْشُرُ عَنْ الْجِهَادِ فِي الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ ، لِأَنَّ الْفَقْهَ هُوَ مَنَهاجُ الْحَيَاةِ وَالتَّعَامُلِ ، فَإِذَا أُخْصِبَ وَادِيهِ أُبْلِغَتْ نَبَاتُهُ الْحَسَنُ ، وَعِلْمٌ مَنْ لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ أَى قُوَّةٍ تَكُنُ فِي هَذِهِ الشَّرِيعَةِ الْقُرْآنِ ، وَمَنْ الْخَيْرُ لِلْأُمَّةِ أَنْ تَعْلَمَ كُلُّ طَائِفَةٍ مَا عِنْدَ الْآخَرَى مِنَ الْفَقْهِ وَالْعِلْمِ ، لِذَلِكَ نَنْشُرُ مَا نَرَاهُ حَقِيقاً بِالنَّشْرِ غَيْرِ نَاضِرِينَ إِلَى مَذْهَبٍ كَاتِبِهِ ، وَهَذَا بَحْثٌ أَوْحَى بِهِ قَوْلُ الدَّكْتُورِ أَحْمَدَ آمِينَ بِكَ فِي مَقَالٍ لَهُ نَشَرْنَا بِالْعَدَدِ الثَّانِي مِنَ السَّنَةِ الثَّلَاثَةِ لِهَذِهِ الْمَجَلَّةِ : « وَكَانَ عِلْمَاءُ الْفِرْسِ - يَعْنِي الْإِمَامِيَّةَ - أَوْسَعُ صَدْرًا فِي هَذَا ، وَأَكْثَرَ قَبُولًا لِنَظَرِيَّةِ الْجِهَادِ لَوْلَا أَنَّهُمْ أَكْثَرُوا مِنْ شُرُوطِ هَذَا بِمَا يَسَاوِي الْجِهَادَ الْمَقِيدَ » . وَبَعْدَ هَذَا الْبَحْثِ تَعْقِيبٌ لِلتَّحْرِيرِ عَلَى بَعْضِ مَا جَاءَ فِيهِ : [التَّحْرِيرُ]

لِلْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ - عِنْدَ الْإِمَامِيَّةِ - أَسَسٌ تَبَنَّى عَلَيْهَا ، وَيُنَاصِفُ تَسْتَقِي مِنْهَا ، لَا تَبْتَنِي عَلَى غَيْرِهَا ، وَلَا تَسْتَقِي مِنْ سِوَاهَا . وَهِيَ : « الْكِتَابُ » ، « السَّنَةُ » ، « وَمَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمَا أَوْ إِلَى أَحَدِهِمَا » ، فَكُلُّ حُكْمٍ بَنِيَ عَلَى هَذَيْنِ الْإِسْأَسَاتَيْنِ ، أَوْ اسْتَقَى مِنْ هَذَيْنِ الْيَنْبُوعَيْنِ مُبَاشَرَةً أَوْ بِوَسَاطَةِ الْحَاكِمِ عَنْهُمَا أَوْ عَنْ أَحَدِهِمَا ، يَكْشِفُهُ عَنْهُ بِأَحَدِ طَرِيقِ الْكَشْفِ الْمَعْتَبَرَةِ عَقْلًا أَوْ شَرْعًا ، فَهُوَ حُكْمُ اللَّهِ الَّذِي لَا مَرْدَ لَهُ ، وَغَيْرُ مَعْدُورٍ مِنْ خَالَفِهِ وَنَبَذَهُ ، وَأَمَّا مَا لَمْ يَبْنِ عَلَيْهِمَا وَيَسْتَقِ مِنْهُمَا مِنَ الْأَحْكَامِ وَلَوْ بِالْوَسَاطَةِ فَهُوَ عِنْدَهُمْ مِنْ زَخْرَفِ الْقَوْلِ وَبَاطِلُهُ ، وَمِنْ الْبِدْعِ الَّتِي هِيَ ضَلَالَةٌ فِي الدِّينِ ، وَتَسْكَبُ عَنْ نَهْجِ الْمُسْلِمِينَ .

لِذَلِكَ كَانَتْ مَصَادِرُ الْأَحْكَامِ الْجِهَادِيَّةِ عِنْدَهُمْ أَرْبَعَةٌ : الْكِتَابُ ، السَّنَةُ ، الْإِجْمَاعُ ، الْعَقْلُ ، وَالْآخِرَانِ حُجَّتُهُمَا بِاعْتِبَارِ حُكَايَتِهِمَا عَنِ الْأَوَّلَيْنِ . وَلِذَا

لا يعتبران إلا في حالة الكشف عنهما ، أو عن أحدهما بكشف معتبر ، وإلا فلا حجية لهما بوجه : وما كان لمسلم مهما بلغ من رقي فكري ، ومقدرة علمية ومكانة دينية ، أن يشرع في الدين من تلقاء نفسه ، باستحسان عقلي ، أو بقياس ظني ، أو بوجه في الرأي ، لا يمت إلى الكتاب والسنة بصلة وإن بعدت ، فإنه يكون مصداقا لقوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون - الظالمون - الفاسقون » ، على ما جاء في الآيات الثلاث ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٧ من سورة المائدة ، وإذن لتعدد الأحكام ، ولم يبق لقوله صلى الله عليه وسلم ، لسان صدق ، ولا معنى حق ؛ فإنها على هذا الفرض ، تختلف باختلاف الآراء ، وباختلاف المناسبات ، وباختلاف مقتضيات الزمنية ، وتتجدد كما يتجدد أولئك جميعا ، فالاجتهاد عندهم - وهو ملكة علمية يقتدر معها على استنباط الحكم الشرعي - إنما يكون حجة على الحكم الاجتهادي ، ومصدراً شرعياً له ، فيما إذا بنيت أحكامه على أساس الكتاب والسنة ، ولو كان ذلك أصلاً عملياً عتقياً أمضاه المشرع ، أو أصلاً شرعياً وقاعدة عملية عامة مثل قوله صلى الله عليه وسلم : كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه ، في حال الاشتباه في حلية شيء أو حرمة ، ومثل قوله صلى الله عليه وسلم : رفع عن أمتي تسعة أشياء : الخطأ والنسيان ، وما أكرهوا عليه ، وما لا يطيقون ، وما لا يعلمون وما اضطروا إليه ، والحسد ، والطيرة ، والتفكر في الوسوسة بأمر الخلق ما لم ينطق بسفه ، ومثل قاعدة (العسر والحرج) المستقاة من قوله تعالى « ما جعل عليكم في الدين من حرج » ، يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ، وقاعدة : (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) ، ومثل قاعدة : (من ملك شيئاً ملك الإقرار به) وقاعدة : (اليد أمانة للملكية) ، ومثل قاعدة (على اليد ما أخذت حتى تؤدي) إلى غير ذلك من القواعد الكثيرة العامة ، التي جمعت فأوعت ما يحتاج إليه الإنسان في أفعاله ومعاملاته ، حاضراً ومتجدداً ، فإذا لم تجد لحادثة حكماً في الكتاب فإنك تجده في السنة التي هي أوسع بسطاً وأوفر جمعاً للأحكام ، وحيث إن الأمور السكينة ، هي أفسح أفقاً ، وأكثر شمولاً للأفراد ، وضع المشرع الأقدس

قواعد عامة بنحو القضايا الحقيقية ، التي يحكم فيها على الحقيقة السارية في عموم الأفراد ، محققة أو مفترضة ، لا خصوص المحقق منها ، لتماشى شريعته تطور الحياة وتساير مختلف الحضارات ، ولتعالج كل مشكلة في حكم التشريع الإسلامي . فلا تدع موضوعا بلا حكم ، ولا مشكلة بلا حل ، سواء كان الموضوع في الموضوعات القديمة أو الحديثة ، مثل مخترعات القرن العشرين أو ما يخترع فيما بعد ، فالاجتهاد عند الإمامية تنحصر حججه ومصدره للأحكام بتلك المصادر التي أفصحنا عنها . ويتقيد بها كما يتقيد بتؤهلات آخر من علم بالكتاب والسنة ، وعلم باللغة ، وعلم بالقواعد العربية وما إلى ذلك ، وإن كان مطلقا في سوى ذلك ، فلا يتقيد بمذهب من المذاهب ولا برأى من الآراء ، بل هو فوق المذاهب والآراء ، يصدر به صاحبه عن نظره وخبرته ومقدرته العلمية فحسب . وهو بهذا النحو من الإطلاق مع تلك القواعد العامة بعمومها الواسع - كافٍ وافٍ - بمعالجة مشاكل المسلمين التي تعرض لهم في تطور حياتهم ، وظروفها المختلفة من حيث الحكم التشريعي ، بلا حاجة إلى الأخذ بنظام (أوربي) جديد (أو نحو فقه جديد) أو اللجوء إلى حرية الاجتهاد وإطلاقه حتى من الكتاب والسنة ؛ فللمجتهد أن يجتهد برأيه ولو كان مستهدا من قياس ظني ، أو أمور استحسانية كما كان يفعل أبو حنيفة ، ومن هذا حذوه من علماء المسلمين .

ولقد اطلعت على مقال للدكتور أحمد أمين بك في العدد الثاني من السنة الثالثة من رسالة الإسلام بعنوان (الاجتهاد في نظر الإسلام) يدعو فيه إلى فتح باب هذا الاجتهاد بحريته الواسعة ، ويدعى أن به تحل مشاكل المسلمين ، قال في ص ١٤٦ (والذي يحل مشاكلنا ، هو فتح باب الاجتهاد ، بعد أن أغلقه العلماء . ثم قال : فالاجتهاد الذي نريده ، هو الاجتهاد المطلق لا الاجتهاد في المذهب ، فهو يشمل كل شيء حتى في تقييد النص ووقف العمل به متى استوفى المجتهد شروط الاجتهاد المبينة في كتب أصول الفقه) ثم قال في ص ١٤٧ : (وإمامنا في ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وذكر عنه أحكاما مصدرها ذلك الاجتهاد ، منها : عدم إعطاء

المؤلفة قلوبهم سبهم من الزكاة ، لأنه أدار الحكم على العلة وجودا وعدما لعدم حاجة الإسلام إلى تأليف القلوب لكثرة من دخل فيه ، لذلك وقف إعطاءهم الزكاة ، ومنها : حكمه بوقوع الطلاق ثلاثاً من حلف بالطلاق ثلاثاً . مع أن القرآن يقول : الطلاق مرتان . . والطلاق الثلاث مرة من المراتين ، ولكن لما رأى كثرة الناس من الحلف بالطلاق أدهم بذلك ، ومنها : حكمه برفع حد المسلم حدّ الشرب ، لما رآه يؤدي إلى تنصره والنحافه بالقسطنطينية ، ومنها : حكمه برفع حد السرقة عن مسلم سرق في أيام المجاعة ، وإلزام قبيلته بدفع ثمن الفاقة ، لأنهم أجاجوه فسرق . ثم قال : فكان كما قلت يدير الحكم على حسب العلة ، فإذا لم تتحقق العلة لم يحقق المعلول . ثم نقل عن رئيس جماعة الشورى في الأندلس أنه حكم على عبد الرحمن الناصر إذ وافق زوجته في شهر رمضان ، بصيام شهرين متتابعين تعييناً مخالفاً ترتيب خصال الكفارة لأنه أمير وغنى ، ومن السهل عليه تحرير رقبة ، فلا بد له من عقوبة رادعة ، وهى الحكم عليه بصيام ستين يوماً بدل يومه الذى أفطره ، تحقيقاً لمقصد الشريعة : وهو فى باب الاستناد إلى ذلك الاجتهاد ، ثم قال : فالاجتهاد الذى نريده من هذا القبيل ، فإذا جد للمسلمين موقف ، درس موقفهم بعينين ، أحدهما : مقاصد الشريعة الكلية : والآخرى موقف المسلمين الحاضر ، وفى كل عصر نجد مسائل تحتاج إلى هذا الاجتهاد ، بدليل ما كان يرد على المرحوم الشيخ محمد عبده من مسائل جديدة يطلب أصحابها الفتوى الإسلامية فيها : مثل ذبيحة أهل الكتاب ، ولبس القبة إذا اضطر الناس إليها ؛ ونحو ذلك فى الأقضية التى تجدد فى العالم الذى هو فى تطور مستمر ، فكل يوم تظهر أحداث تتطلب أحكاماً شرعية ، فما لم تقابل بالاجتهاد العاجل ومجاهة الموقف ، أصيب المسلمون بالحرَج ثم قال : وكان علماء الفرس - يعنى الإمامية - أوسع صدرأ فى هذا ، وأكثر قبولاً لنظرية الاجتهاد لولا أنهم أكثروا من شروط هذا بما يساوى الاجتهاد المقيد ، ونحن نريد الاجتهاد المطلق .

أقول لقد أحسن الدكتور كثيراً فى الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد ، فإنه

الوسيلة الوحيدة لبقاء الشريعة الإسلامية ، واستقامتها من ينابيعها بعد فقد المشرع وحفظاً شرعه ، وهو واجب بنحو الوجوب الكفائي على عامة المسلمين ، لحفظ تلك الأحكام التي لا يسوغ للمسلمين إهمالها وتركها في معرض الزوال والاضمحلال ، على أن سد باب الاجتهاد معناه الحجز على العقول والأفهام أن تعرف حكم الله بالنظر والدليل ، وهو خلاف مذاق الشرع الإسلامى الذى بنى على منطق العقل ، وحض على النظر والاعتبار ، وخلاف حكمة تشريع الأحكام التي هي العمل بها ، فإن العمل بالأحكام فرع معرفتها ، وإذا جاز لأحد من الناس ولو كان صحابياً ، أن يجتهد برأيه في الأحكام ، فإن غيره يساويه في ذلك إذا حوى مؤهلات الاجتهاد ، بلا فرق ولا امتياز ، على أن العقول والأفهام في تطور وتفاضل فربما كان غير الصحابي أرق فكرياً ، وأحد ذهناً ، وأدكى قلباً ، وأصوب نظراً منه ، فكيف يرخص له بالاجتهاد دون غيره ، لكن على شريطة أن لا يكون للاجتهاد في الحرية ما لا يتقيد معها بكتاب ولا بسنة ، حتى يفسح المجال لدعوى الاجتهاد في الكثير من الناس ، وتحدث الفوضى التي توجب سد باب الاجتهاد حفظاً للشريعة من أن تكون في مهب الالهواء والآراء .

ولكن يؤخذ على الدكتور في كلامه مأخذ :

منها : أنه يدعو إلى فتح باب الاجتهاد المطلق بنحو لا يتقيد بحكم الكتاب والسنة ، كما يفهم ذلك من قوله : « فالاجتهاد الذى 'نزيده من هذا القبيل ، بعد ذكر الأحكام التي صدر بها عمر بن الخطاب عن اجتهاده الحر الذي لم يبن على الكتاب ولا السنة ، وإنما بنى على الاستحسان العقلى ، أو العلة المستنبطة بالظن ، ومثل هذا الاجتهاد لا يكون حجة ولا مصدراً للأحكام الشرعية التي هي توقيفية لا يجوز أن يتعدى بها حدود ما أنزل الله (أما الحكم الأول) فإن المؤلفلة قلوبهم ليسوا محصورين بالكفار الذين يستمالون للجهاد ، بل أعم منهم ومن المسلمين الذين في نياتهم ضعف ، وكان منهم أبو سفيان ، والأقرع بن حابس ، وعيينة بن حصين ونظائرهم ، وكانوا مسلمين يومئذ ، وقد جعلهم الشافعى أربعة أقسام : قوم لهم

نظراء ، فإذا أعطوا رغب نظراؤهم ، وقوم في نياتهم ضعف ، فيعطون لتقوى نياتهم ، وقوم بأطراف بلاد الإسلام أولو قوة بمن يليهم من الكفار إذا أعطوا منعوا الكفار من الهجوم على المسلمين ، وقوم جاؤوا قوما وجبت عليهم الزكاة إذا أعطوا منها جبوها للإمام بلا حاجة إلى عامل . وإن كان الصحيح أن المؤلفه قلوبهم قسمان : كفار استميلوا بالزكاة للجهاد ، ومسلمون في نياتهم ضعف . هذا معنى المؤلفه قلوبهم الذي هو موضوع الحكم ، وأما الحكم أعنى فرض سهم لهم ووجوبه ، فبقاؤه وإن كان محل خلاف بين العلماء . ولكنه الحق بقاؤه لإطلاق الآية وظهور الحكم في الاستمرار الزماني ، ووقف العمل به عبارة عن نسخه وقطع استمراره ، وهو لا يجوز إلا بسند شرعى معتبر ، أما ما ذكره من دوران الحكم مدار العلة وجوداً وعدماً ، وحيث انتفت العلة وهى الحاجة إلى التأليف لكثرة من دخل في الإسلام فيتتفى معلولها ، وهو الحكم فيؤخذ عليه :

أولاً : أن ظاهر أخذ وصف في موضوع حكم ، دخالته نفسه في الحكم وعليته له لاشئ آخر ، فظاهر قوله تعالى : ه المؤلفه قلوبهم ، أن التأليف علة الحكم لا الحاجة إلى التأليف ، ولا هو في ظرف الحاجة فالعلة باقية فيجب بقاء الحكم :

وثانياً : لو سلم ذلك فإن انتفاء العلة بمنوع ، إذ المؤلفه قلوبهم غير محصورين بمن يؤلفون حاجة الجهاد حتى يقال لسنابحاجة إليهم لكثرة من دخل في الإسلام ، بل الحاجة إلى التأليف لتقوية نيات ضعفاء المسلمين وتثبيتهم ، إذ لاخير في إسلام بلا يقين ، وهم موجودون في كل زمان ، فلا وجه لانتفاء الحكم مع وجود علته ، ولو أريد انتفاء العلة حتى بالنسبة لضعفاء المسلمين لكثرة من دخل في الإسلام ، فإن ذلك من الغرابة بمكان ، فإن الخليفة الثانى عند نسخه هذا الحكم لم يكن للإسلام هذه الكثرة المفرطة حتى لا يبالى بمن ثبت ومن لم يثبت ، على أنه ليس من الحكمة عدم المبالاة بمثل هؤلاء الضعفاء بمن يريد لو استطاع أن يجمع الناس جميعاً تحت راية الإسلام ، ويثبتهم على مبادئه .

وثالثاً : أنه لو حصرنا العلة بالحاجة إلى الجهاد فإننا نمنع انتفاء الحكم : ذلك لأن علل الشرع ومقاصده من قبيل الدخيل في مقتضى الحكم وعلته التامة إذ هى

علل غاية له ، فقد يتوقف على شرط غيرها ، وقد يمنع من تأثيره مانع ، فلا يمكن - والحالة هذه - استكشاف حكم منها وجوداً أو عدماً ، إلا فيما علم بنحو الجزم أن المقصد من قبيل الغاية المنحصرة ، وأنها مع إرادة المشرع (سبب كاف) لتشريع الحكم ، وهنا لم يعلم أن التأليف ولو من جهة الحاجة إليه كذلك . لجواز أن يكون للمشرع للحكم مقصد آخر لم نطلع عليه ، وعدم العلم بالوجود لا ينفي الوجود ، فلا وجه لانتفاء الحكم إلا الاستنباط الظني وهو لا ينفي عن الحق شيئاً مع أننا قد نحتاج إلى الجهاد وإلى التأليف من أجله ، خصوصاً في الظروف العصيبة التي يمتن بها المسلمون على مر العصور ، (وأما الأحكام البقية) فهي صريحة المخالفة للكتاب ، ولا وجه لها لأنها في قبال النص الصريح ، فهل يجوز مثل هذا الاجتهاد اقتداء بالخليفة الثاني وباجتهاده (الحر) ، وأما ما قاله في ص ١٤٨ من أن الإسلام مرن بطبعه يتحمل مثل ذلك ، فقد جعل الاجتهاد مصدرراً من مصادر الشريعة ، وأباح النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل أن يجتهد برأيه ، فيؤخذ عليه أن فيما قاله النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ عند ما أراد إرساله قاضياً إلى اليمن روايتين : إحداهما : أنه قال له عند ما سأله : بم تحكم ؟ قال : بما في كتاب الله . قال : فإن لم تجد فيه ، قال بما في السنة ، قال : فإن لم تجد فيها ، قال : أجتهد برأى ، فقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يوحى الله ورسوله ، والأخرى : أنه قال له بعد قوله أجتهد برأى : لا ، ابعثْ إلىَّ أبعثْ إليك ، فالأولى معارضة بالثانية ، فلا حجية بها : مضافاً إلى أننا لو سلمنا الرواية الأولى ، فإن مراد معاذ من الاجتهاد الذي أقره عليه النبي صلى الله عليه وسلم ، إنما هو ما كان يصدر به عن الكتاب والسنة استنباطاً بالاجتهاد أو عما يرجع إليهما أو إلى أحدهما ، والمراد من قوله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم تجد في الكتاب أو في السنة يعني صراحة ونصاً بلا حاجة إلى إعمال فكر أو مشقة اجتهد ، فليس المراد بالاجتهاد الذي أقره النبي إلا ما يصلح بنظر الشريعة أن يكون حجة على الحكم لا مطلق الاجتهاد ولو كان بقياس ظني أو علة مستنبطة بالظن ، كيف والآيات الناهية عن الحكم بغير ما أنزل الله برأى

من المسلمين جميعاً ومسمع ، فضلاً عن أنزلت عليه ، فلا وجه لجعل مثل هذا الاجتهاد مصدر تشريع بين المسلمين ، لذلك قيّد الإمامية الاجتهاد بمصادر لا تخرج عن دائرة الكتاب والسنة . وفي ذلك غنى وكفاية ؟

رسالة الإسلام

من المعلوم أن النص على مصارف الزكاة في الآية لا يدل على وجوب وجودها جميعاً واستمرارها في كل زمان ، ولكن إذا وجدت هذه الأصناف الثمانية ، كان لكل منها نصيبه من الزكاة ، وإذا وجد بعضها كان هو المستحق ، وليس على الإمام ولا المؤمنين أن يعملوا على إبقاء الأصناف الثمانية بحيث لا ينقرض منهم صنف ، بل ليس ذلك في قدرتهم .

إذا تبين هذا ، فالفضية التي قضى فيها عمر رضى الله عنه ، ليست هي حرمان المؤلفة قلوبهم مع وجودهم ، ولكن هي عدم الاعتراف بوجودهم وجوداً معتبراً فيه هذا الوصف الذي هو التأليف ، إذ التأليف فعل مصلحي يقدر الإمام الحاجة إليه فيفعله ، أو عدم الحاجة إليه فيتركه ، فإذا فعله كان ذلك منه اعترافاً بوجود هذا الصنف من المستحقين ، وكان عليه أن يعطيهم حقهم ونصيبهم في الزكاة ، وإذا لم يفعله لأنه لم ير داعياً إلى فعله كان ذلك منه حكماً بعدم وجود هذا الصنف فيشول نصيبه إلى باقي الأصناف ، وهذا ما أراده عمر ، فهو لم يحرم قوماً نص القرآن على إعطائهم حتى يقال إنه نسخ حكماً قرآنياً وإنما أعلن الأمة أنه ليس فيها على عهده من يسمى « مؤلفاً قلبه » ، لأن التأليف لا يكون إلا حيث يشعر الإمام بحاجة الإسلام إليه ولا حاجة الآن في نظره ، فليس هناك تأليف ، ومن ثم فليس هناك مؤلفة قلوبهم .

ويوضح ذلك أنه لا يوجد الآن رق ، فالصنف الخامس من الأصناف التي نصت عليها الآية (وفي الرقاب) غير موجود ، فلا يقال إن الإمام الذي حكم بمنع الرق فامتنع تبعاً لذلك إعطاء أحد نصيباً من الزكاة باسم الرق - قد نسخ حكماً قرآنياً بإعطاء مستحق ، وإنما الأمر أمر انعدام صنف من الأصناف ، فإذا أراد أحد أن يناقش عمر في حاجة الإسلام إلى التأليف حينذاك أو عدم حاجته إليه ، فهذا موضوع آخر هو محل الاجتهاد ولا علاقة له بموضع النص .

ويقول الأستاذ الكاتب بعد ذلك : « وأما الأحكام الباقية فهي صريحة المخالفة للكتاب ، ولا وجه لها لأنها في قبالة النص الصريح . »

ونقول له : أما في مسألة الطلاق الثلاث ، فإن الأمر قد اشتبه على كثير من المتكلمين في هذا الموضوع ، فالذين يتقدمون صنيع عمر يقولون : كيف جاز له أن يخالف نص القرآن في قوله تعالى « الطلاق مرتان » ، وما كان على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم من أنه إذا قال الرجل لزوجته أنت طالق ثلاثا عدت واحدة ؟ كيف يجعلها عمر ثلاثا ؟ وهل غاب عنه أن « جَعَلَ الالفاظ والصيغ سببا في كذا ، إنما هو حكم وضعي ليس لاحد أن يجتهد فيه أو يبدله ؟ »

ولكن الحقيقة أن عمر لم يتعرض لوقوع الطلاق ثلاثا ، ولم يعارض حكم الله أو حكم رسوله وحاشاء ، ولكنه أخرج الأمر على غير هذا ، فرأى أن الرجل إذا قال لزوجته أنت طالق ثلاثا في لفظ واحد ، كان ذلك سببا في وقوع طلقة واحدة ، ومعنى هذا أنه يحق له مراجعتها بعد هذا القول ، فهو قد جاء إلى هذا الحق فعاقب الناس على استعجالهم فيما كانت لهم فيه أناة بسلبهم إياه وحرمانهم منه ، وللإمام أن يعاقب بالحرمان من بعض المباحات إذا وجد مصلحة في ذلك ، كما تفعل الحكومات الآن في « منع التجول » بالليل مثلا لمظروف تقضى بذلك ، مع أن التجول في ذاته مباح ، فالخلاصة أن عمر لم يجعل الصيغة سببا في وقوع ثلاث طلقات ، بينما جعلها الشارع سببا في وقوع طلقة واحدة ، وإنما رأى أن يعاقب من يفعل ذلك - وهو مخالف للسنة - بحرمانه من حق له هو الرجعة ، بمقتضى ماله من الهيمنة والسلطان ، لا بمقتضى التشريع ومعارضة النص .

وأما عدم حده رضى الله عنه للمسلم الذى شرب ، لما رأى الحد يؤدي إلى تنصره والتحاقه بالقسطنطينية ، وعدم حده السارق في عام المجاعة ، فالأمر فيهما يسير ، فالأول تأجيل للحد لا إلغاء له ، والثاني اعتبار للضرورة التي تبيح الإقدام على المحرم كأكل الميتة للمضطر ؟

فِي الْإِلَهِيَّاتِ بِابْنِ سَيْنَا وَابْنِ رُشْدٍ

لمحاضرة صاحب الفضيلة الدكتور محمد يوسف موسى

من علماء الأزهر وأستاذ بجامعة فؤاد الأول

نكتب هذه الكلمة والعالم العربي والإسلامي يتأهب للاحتفال بالعيد الألفي لفيلسوف الإسلام الأكبر « ابن سينا » وشاركنا في هذا الاحتفال صفوة من كبار المستشرقين الذين لكل منهم قدم راسخة في الدراسات الإسلامية عامة ، والفلسفية بخاصة . لذلك ، نرى أن من حق « رسالة الإسلام » أو من واجبها بعبارة أصح ، وهي زعيمة المجالات العربية الإسلامية ، أن تحتفل بهذه المناسبة الكبيرة المحيية ، ولهذا ، نكتب هذه الكلمة لها ، وفاء بحق الشيخ الرئيس ، راجين أن يكون الاحتفال على هذه الصورة العالمية مقدمة لاحتفالات أخرى بكبار رجال الإسلام في التفریع والتفسير واللغة والفلسفة ، إلى غير هذا كله من شتى وجوه نشاط العقل الإنساني .

ابن سينا وابن رشد ، كلاهما فيلسوف خالد في تاريخ الفكر الإسلامي ، ولكل منهما مكانه الملحوظ في تاريخ الفكر العالمي ، فقد كان أولهما فيلسوف الإسلام في المشرق ، كما كان الثاني فيلسوف الإسلام في المغرب ، وقد شغلت فلسفة كل منهما أوروبا فترة طويلة من الزمن ، حتى كان لکليهما تلاميذ وشيعة يتعصبون له ، وينصرون مذهبه .

وقد أحس كلاهما ، كسائر الفلاسفة المسلمين ، بالحاجة الماسة للعمل على التوفيق بين ما عرفاه من فلسفة الإغريق ، وما جاء به الإسلام من عقائد دينية ، هذه العقائد التي قررها ودعّمها القرآن نفسه ، وكان نتاج التفكير الإسلامي في هذه الناحية : ناحية التوفيق بين الدين والفلسفة ، هو بحق معتمد الطرافة أو الاصالّة في الفلسفة الإسلامية .

وما كان لابن سينا ولا لأى فيلسوف إسلامى ألا يُعنى بهذه الناحية ، إذا حرص على أن يبقى مسلماً ، فيما بينه وبين ضميره ، أو فيما بينه وبين المسلمين ، ما دام ما جاء عن الفلاسفة الإغريق - وبخاصة فيما يختص بالإله وصلة العالم به - يتعارض مع ما جاء عن ذلك القرآن .

الله فى رأى الإسلام هو الخالق لكل شيء ، والذي لا يتم شيء إلا بأمره ، ولا يدوم إلا بحفظه ، والذي يعلم كل شيء مهما صغرو دق ، وهو الذى أخرج العالم من العدم للوجود ، وخلق كل شيء بلا واسطة أحد من خلقه ، وله المثل الأعلى من الصفات التى ينطق بها القرآن فى كثير من آياته .

هذا الإله ، وهذه صفاته ، وتلك أفعاله ، لا يمكن أن يتفق مع إله أرسطو ، أو المحرك الأول ، بعبارة أخرى ، ولا مع فكرة الواحد ، كما نعرف عن الأفلاطونية الحديثة ، والى دخلت بعد هذا فى الإسلام .

ومن ثم ، نرى فلاسفة الإسلام جميعاً ، من تقدم منهم عن ابن سينا ، ومن تأخر ، يذلون جهدهم فى سبيل التوفيق بين القرآن والفلسفة الإغريقية كما عرفوها وربما كان ما أتوا به من جديد فى تاريخ الفكر الفلسفى يتركز فى هذه الناحية وحدها .

* * *

هذا ، وليس من المستطاع أن تتناول هنا جميع المشاكل الإلهية عند ابن سينا ، لذلك سنكتفى بمسألة وجود الله تعالى وإثباته ، ومن الطبيعى أننا سنضطر إلى الإشارة لما كان من رد الغزالي بعنف وعرامة على الفلاسفة بمثلين فى الفسارابى

وابن سينا ، ثم من بعدُ إلى ما كان من ابن رشد في رده على الغزالي ، وكتابه : « تهافت الفلاسفة » ، محاولاً بيان الحق في المشاكل التي احتدمت الخصومة من أجلها بين حجة الإسلام والفارابي وابن سينا .

وابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ) يعتقد اعتقاداً لا ريب فيه أن أرسطو هو المفكر الأعظم الذي أدرك في هذه المسائل ونحوها الحق الذي لا يأتيه الباطل من جانب من جوانبه ، وأنه الصورة العليا للعقل الإنساني ، حتى ليسميه بالعقل الإلهي . « وكان من هذا ، أن توفر على شرحه واستخلاص فلسفته من كتبه ، حتى سماه مؤرخو الفلسفة بحق « الشارح » ، للعلم الأول بإطلاق .

من أجل ذلك ، ولأنه نصب نفسه للانتصار للفلسفة والفلاسفة ، ولأنه عني بنقوض « تهافت الفلاسفة » للغزالي من أساسه ، تراه يقف موقفين في هذا السبيل :

(أ) يقف مع ابن سينا ، ضد الغزالي حين يراه متفقاً معه في الرأي ، أو حين يراه قد صدر عن فلسفة أرسطو الحقبة بعبارة أخرى ؛ فهو حينئذ قد يضيف لمذهب « ابن سينا » سنداً جديداً ، أو يجلّيه بشيء من الإيضاح لعباراته ، والتفصيل لبعض ما يحمله .

(ب) ومن جهة أخرى ، حين يرى « ابن سينا » خالف المعلم الأول ، فابتدع ما لم يذهب إليه ، نراه يعنى عليه هذا ويلومه بشدة من أجله ، مبيناً أنه بصنيعه أتاح الفرصة للغزالي لمهاجمة الفلاسفة بعامة ، بينما ابن سينا - أو هو والفارابي معه أحياناً - هو الذي يستأهل الرد وحده ، وقد يلومه أحياناً أخرى ، لا لأنه ذهب إلى رأى باطل ، بل لأنه صرح برأى لا يصح التصريح به للعامة ، وإن كان حقاً في نفسه ، كما في مسألة المعجزات التي لم يتكلم فيها القدماء مع انتشارها ، لأنها من مبادئ الشريعة التي يجب أن يعاقب الفاحص عنها والمشكك فيها (١) .

إذاً ، لا عجب إن رأينا شدة من فيلسوف قرطبة على الشيخ الرئيس ، في هذه

(١) أنظر تهافت التهافت في مواضع كثيرة ، ص ٥١٤ ، ٥٢٧ .

المسألة أو تلك ، لأن هدف ابن رشد مما كتب كان بيان الحق ، سواء كان مع الشيخ الرئيس أو مع حجة الإسلام الغزالي .

* * *

والآن نأخذ فيما قصدنا له ، أى فيما كان بين ابن سينا وبين ابن رشد فى مسألة وجود الله وإثباته ، فهى أول المسائل الإلهية التى يتناولها المتكلمون والفلاسفة على السواء .

وجود الله وإثباته :

يرى أرسطو فى القول « بالمحرك الأول » ما يكفى لتفسير وجود العالم ، وما فيه من حركة وكون وفساد ، فجعل هذا « المحرك الأول » الحد الأخير الذى تنتهى إليه سلسلة المتحركات ؛ فهو وحده الثابت الذى لا يتحرك ، وبغير وجوده لا توجد حركة العالم تفسيرها المعقول .

وهذا المحرك الأول ، أو الأخير فى سلسلة المتحركات بعبارة أخرى ، هو الإله فى رأى المعلم الأول . ولكن ، ما أثر هذا المحرك الأول فى العالم ؟ هل يحركه باعتباره فاعلاً خالفاً له ؟ إن أرسطو وجد فى القول بذلك صعوبات عقلية لم يستطع التغلب عليها ، فذهب إلى أن هذه الحركة تكون منه باعتباره علة غائية يتجه إليها العالم ، ومن ثم يكون الكون والفساد أى الحدوث والعدم .

لكن هذا الدور الذى جعله أرسطو للمحرك الأول ، على أنه الإله ، لا يجعله إلهاً حقاً ، وبخاصة من وجهة النظر الدينية ، أى الإسلامية وغير الإسلامية ، إذ أن هذا المحرك الأول ، على هذا التصور والفهم ، لن يكون هو فاعل العالم وصانعه وخالقه ، بينما القرآن - وكل الكتب السماوية - صريح كل الصراحة فى أن الله هو خالق كل شئ ، الخالق بإطلاق وبشكل ما تحتل هذه الكلمة من معنى وقوة .

من أجل ذلك ، نرى ابن سينا مضطراً للعدول عن طريق أرسطو لإثبات وجود الله تعالى ، ما دام هذا الطريق لا يؤدى إلى إثبات أنه العلة الفاعلة الخالقة

للعالم ، إلى طريق آخر يستطيع أن يوفق به بين تصور أرسطو للإله ، وفكرة القرآن عنه جل وتعالى .

وهذا الطريق الذي رضيه ابن سينا ، ليس أيضاً طريق المتكلمين الذي يقوم على الاستدلال بالعالم المحدث من عدم، على وجود الله المحدث له ، أى الاستدلال بالخلق على وجود الخالق . إنه لم يرض هذا الطريق أو الدليل ، فهو دليل من لم يرتفع كثيراً عن العامة أمثال رجال علم الكلام . بل اختار دليلاً آخر يقوم على التفرقة بين الواجب والممكن ، أو على عدم اعتبار شيء آخر غير الوجود نفسه .

وفي هذا يقول في كتابه الإشارات : « تأمل كيف لم يحتاج بيانتنا لثبوت الأول ووحدةانيته ، وبرامته من السمات ، إلى تأمل لغير نفس الوجود ، ولم يحتاج إلى اعتبار من خلقه وفعله ، وإن كان ذلك دليلاً عليه ، لكن هذا الباب أوثق وأشرف ، أى إذا اعتبرنا حال الوجود ، فشهد به الوجود من حيث هو وجود ، وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده في الوجود ، وإلى مثل هذا ، أشير في الكتاب الإلهي : « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » ، أقول : هذا حكم لقوم ، ثم يقول : « أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » ، أقول : إن هذا حكم الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه ، (١)

وبعد ذلك ، ما هو هذا الدليل الذي اختاره ابن سينا لإثبات وجود الله ، بعد أن لم يرض دليل أرسطو ودليل المتكلمين المسلمين ؟ هذا الدليل يرتكز كما قلنا ، على التفرقة بين الواجب والممكن ، فلنبداً إذاً ببيان ما يريده بكل من هذين المصطلحين .

واجب الوجود ، كما يذكر الشيخ الرئيس في النجاة (٢) هو الموجود الذي متى فُرض غير موجود عرض منه محال ، ويمكن الوجود هو الذي متى فُرض

(١) الإشارات ، طبع الحلبي القسم الثالث ما بعد الطبعة ، ص ٧٩ - ٨٠

(٢) الطبعة الثانية للسكردي ، مصر عام ١٩٣٨ ، ص ٢٢٤ - ٢٢٥ .

غير موجود أو موجوداً لم يعرض منه محال . وبتعبير آخر ، يعتبر نتيجة للتعبير السابق ، واجب الوجود هو الضروري الوجود ، والممكن الوجود هو الذى لا ضرورة فيه بوجه ، أى لا فى وجوده ولا فى عدمه .

هذا هو ما يعنيه ابن سينا بواجب الوجود وممكن الوجود ، عند ما يتكلم فيما بعد الطبيعة ، وفى غير هذه الناحية قد يراد بممكن الوجود معنى آخر .

على أنه لا ينبغي أن ننسى أن هذين الوصفين : واجب وممكن ، يثبتان للشيء باعتبار ذاته فقط ، أى لا باعتبار شيء آخر يلاحظ معها . وإلا ، فهناك من الموجودات ما هو واجب الوجود عند ملاحظة علة أو شرط آخر غير الذات ؛ وحينئذ لا يكون واجب الوجود .

هذا هو واجب الوجود ، أى الله ، عند ابن سينا والمتكلمين .

مثلاً ، كما يقول ابن سينا نفسه (١) : الأربعة واجبة الوجود لآبذاتها ، ولكن عند وجود اثنين واثنين ، وكذلك الاحتراق واجب الوجود لآبذاته ، ولكن عند ما تلامس النار المشيم مثلاً ؛ أى عند فرض التقاء القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفعلة بالطبع ، أى المحرقة والمحرقة .

وهنا نلاحظ أن تقسيم الشيء إلى : واجب الوجود بذاته ، وممكن الوجود بذاته ، أى جعل القسمة ثنائية ، لا يخالف تقسيم المتكلمين له إلى : واجب الوجود ومستحيل الوجود ، وممكن الوجود ، أى جعل القسمة ثلاثية ، فإن مستحيل الوجود هو شيء ممكن الوجود بذاته ، ولكن عرض له ما جعله مستحيل الوجود بغيره ؛ سواء كان هذا الغير ، هو عدم علة الوجود أو كان شيئاً آخر ، وفى هذا يقول الشيخ الرئيس (٢) :

(١) النجاة ، ص ٢٢٥ .

(٢) الإشارات ، ٣٦ - ٣٧ . وفى هذا أيضاً يقول فى النجاة (ص ٢٣٧) : « وذلك أن تعلم أن كل حادث ، بل كل معلول ، فإنه باعتبار ذاته ممكن الوجود ، ولكن الحق أن ذاته ممكنة فى نفسها ؛ وإن كانت باسـتـراط عدمها مـتـنـعة الوجود وبـاسـتـراط وجودها واجبة الوجود » .

كل موجود، إذا التفت إلى من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره ؛ فإما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه ، أو لا يكون ، فإن وجب ، فهو الحق بذاته ، الواجب وجوده من ذاته ، وهو القيوم ، وإن لم يجب ، لم يحز أن يقال إنه متمتع بذاته بعد ما فرض موجودا ؛ بل إن قُرن به باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم علته ، صار متمتعاً ، أو مثل شرط وجود علته ، صار واجبا . أى بغيره طبعاً ، وأما إن لم يقترن به شرط ، لا حصول علته ولا عدمها ، بقي له في ذاته الأمر الثالث وهو الإمكان ، فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يتمتع ، فكل موجود ؛ إما واجب الوجود بذاته ، وإما ممكن الوجود بحسب ذاته .

وبعد أن جلى ابن سينا هكذا معنى الواجب بذاته والممكن بذاته نراه يذكر أن « علة الحاجة إلى الواجب هي الإمكان لا الحدوث على ما يتوهمه ضعفاء المتكلمين » (١) ، وسيله في هذا هو أننا لو لم نفرق بين نوعي الوجود : من الذات ومن الغير ، بأن جعلناه نوعاً واحداً هو الممكن ، انتهى بنا الأمر حتماً إلى ما يحيله العقل ؛ يعنى إلى تسلسل العلل والمعلولات إلى غير نهاية ، أو إلى وقوع الدور فيها . وإذاً ، لا بد من هذه التفرقة ، ولا بد من النظر لنفس الوجود الذي للممكن والوجود الذي للوجود من ذاته ، ومن ثم نصل إلى وجود موجود من ذاته يكون علة أولى - لاعلة وراهها - لوجود الممكن بذاته الواجب الوجود من غيره .

وقد عنى ابن سينا ببيان هذا الاستدلال في تفصيل في كتابه النجاة (٢) . ثم أشار إليه في كتاب آخر إذ يقول (٣) : « ما حقه في نفسه الإمكان ، فليس يصير موجوداً من ذاته ؛ فإنه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه من حيث هو ممكن ، فإن صار أحدهما أولى فلحضور شيء أو غيبته ، فوجود كل ممكن الوجود هو من غيره . « لأنه ، إما أن يتسلسل ذلك إلى غير النهاية ، فيكون كل واحد

(١) هذا عنوان فصل من فصول النجاة ص ٢١٣ ، وفيه في تفصيل وجهة نظره واستدلاله .

(٢) ص ٢٣٥

(٣) الإشارات والتنبيهات ص ٤٠ ، ٤١ .

من آحاد السلسلة ممكناً في ذاته ، والجملة متعلقة بها ، فتكون غير واجبة أيضاً ، وتجب بغيرها .

ونتيجة هذا المجهود كله من ابن سينا ، في المواضع التي ذكرناها من كتاباته ، وفي مواضع أخرى أيضاً (١) ، هي إثبات أن الممكن محتاج للواجب ويجب عنه حتماً ، قطعاً للدور والتسلسل اللذين يحيلهما العقل ، وبيان أن طريق الخاصة في إثبات وجود الله هو النظر إلى الوجود نفسه في الجملة ؛ أي وجود الواجب بذاته ، ووجود الممكن بذاته الذي يوجب عقلاً أن يكون الوجود الأول علة له (٢) .

هكذا ، رأينا الشيخ الرئيس ، لم يرض لنفسه باعتباره فيلسوفاً ، مسلك رجال علم الكلام من الاستدلال على وجود الله بآثار هذا الوجود ، وهو وجود العالم فإنه ، وإن اعتبر صلاحية هذا دليلاً ، جعل الاستدلال به حظ العامة أو ضعفاء المتكلمين حسب تعبيره كما عرفنا ، هؤلاء المتكلمون الذين يستدلون بالمصنوع على الصانع ، أو بالآثر المخلوق على المؤثر الخالق ، بينما يجب أن يُستدل بالخالق على المخلوق ، أو بالصانع على المصنوع ، كما هو شأن الفلاسفة وهم خاصة أولى الفكر .

ونعتقد أن الخطب في هذا سهل يسير ؛ فكلما الطريقتين (طريق المتكلمين وطريق الفلاسفة) ينتهى إلى أن الحادث لا بد له من محدث كما يقول المتكلمون ، وإلى أن وجود الممكن - مادام ليس وجوده من ذاته - يستدعى حتماً وجود واجب بذاته ، تعنى واجب الوجود وهو الله تعالى خالق كل شيء وبه يستمد وجوده .

إلا أن ابن سينا - كما أشرنا من قبل - أعرض عن دليل أرسطو لإثبات المحرك الأول وهو الإله ، لأنه رآه انتهى به إلى محرك أو إله لا فعل له ؛ فلم يصدر العالم عنه ، وإن كان يتحرك بدافع الشوق أو المحبة أو العشق نحوه باعتباره غاية له .

(١) انظر مثلاً الرسالة العرشية طبعة حيد آباد الدكن سنة ١٣٥٣ هـ ، ص ٢ ، ٣

(٢) هذا المسلك في التدليل على واجب الوجود ، بالنظر إلى الوجود نفسه ، والتفرقة بين الواجب والممكن ، نَجده قبل ابن سينا لدى الفارابي ، انظر فصوص الحُكم من مجموع فلسفة الفارابي ، ص ١٣٩ ؛ عيون المسائل ص ٦٦ من المجموع نفسه .

وقد اضطر الشيخ الرئيس ، وهو أرسطى الاتجاه في الطبيعة وما بعد الطبيعة بخاصة ، إلى العدول عن رأى المعلم الأول ، في الإله وتصوره له ، لما رآه من أن القرآن نفسه يصرح بأن الله ليس علة غائية للعالم فحسب ، بل هو علة فاعلة صدر عنها العالم ولولاها لما كان ، وأنه لولا عناية الله الخالق به لما بقى موجوداً طرفه عين ، وفي هذا يقول القرآن : « إن الله يُمسِك السماوات والأرض أن تزولا ، ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده » (١)

إن صاحب النجاة والشفاء حين جعل العالم محتاجاً في وجوده لله ، قد ربط بينهما برابط وثيق لا انفصام له ، هو رابط ما بين العلة والمعلول . كما أنه قد استخدم فكرة الواجب بذاته والواجب بغيره - أى الممكن - في التوفيق بين الدين والفلسفة ، حتى ظن أنه أَرْضَى كلا من هذين الطرفين .

إنه أَرْضَى الفلسفة إذا استطاع أن يثبت لواجب الوجود كل ما رأى أرسطو لإثباته للمحرك الأول من خصائص : الوحدة ، البساطة ، إنه عقل محض وفعل محض ، الأزلية والأبدية.. الخ ؛ وإلا لو لم تثبت له هذه الخصائص ، لكان معلولاً لغيره ، لا واجب الوجود بذاته . بل ، قد أفاد من هذه الفكرة في سبيل إثبات ما رأى الدين لإثباته لله تعالى من صفات أخرى ، مع بقاءه دائماً بسيطاً واحداً من كل وجه إذا أُرْجِع كل هذه الصفات لذاته كما فعل المعتزلة ؛ وإلا ، لاحتاج إلى علة بها يكون التركيب ، وقد ثبت من قبل أنه واجب الوجود بذاته .

كما إنه قد أَرْضَى الدين ، حين ربط بين الله والعالم برابط العلة والمعلول ، كما ذكرنا من قبل . وإذا ، فالعالم يرجع في وجوده لله ما دام لا وجود له من ذاته ؛ فهو وإن كان قديماً كما يقول أرسطو ، لقدم علته ، ولضرورة التلازم بين العلة والمعلول وجوداً وعدمًا ، لم يوجد من نفسه ، بل هو مخلوق لله ودائم أبداً بدوام الله الأزلى الأبدى .

ولكن ، هل نجح ابن سينا ، حين جنح إلى هذا الدليل ، في بلوغ الهدف الذي عمل له ، وهو التوفيق بين الفلسفة والدين ؟ هذا ما نتركه هنا جانباً لأننا لسنا بصدد الحديث عنه في هذا البحث :

على أن الغزالي كان له بالمرصاد ، فلم يترك له هذا الاستدلال ، وحاول جاهداً أن يبين عدم دلالاته على المقصود وهو إثبات وجود الله تعالى . كما كان الأمر كذلك - من بعض النواحي - بالنسبة لابن رشد من بعد الغزالي ؛ إذ رأى أن مسلك ابن سينا في إثبات المبدأ الأول مسلك جدلي لا برهاني ، وأنه مع هذا لا يؤدي إلى المطلوب ، ولهذا لم يرضه فيلسوف الأندلس عند ما أخذ في الاستدلال على ما جاء به الدين من عقائد .

موقف ابن رشد من ابن سينا ، كما أشرنا إليه من قبل ، هو الوقوف بجانبه ضد الغزالي إن وافقه في الرأي ؛ وإلا ، إن رآه قد صرف فلسفة أرسطو أو لم يفهمها حق الفهم فاستحق نقد الغزالي اللاذع له ، نجده يُعنى ببيان أن هذا ليس الحق ، أو بعبارة أخرى ليس فلسفة المعلم الأول ، وحينئذ لا يتأخر هو أيضاً عن نقد ابن سينا ولكن برفق غالباً ، ثم يعمل على تصحيح استدلاله ليؤدي للمطلوب في المسائل موضوع النزاع ، ومن هذه المسائل مسألة وجود الله وإثباته .

في هذه المسألة ، التي حاول فيها الغزالي تبيين عجز الفلاسفة عن الاستدلال على وجود الصانع للعالم ، يقول صاحب تهافت الفلاسفة : « إن أهل الحق [يريد المتكلمين] رأوا أن العالم حادث ، والحادث لا بد له من محدث ، ما دام الحادث بالضرورة لا يوجد بنفسه . فثبت وجود الصانع للعالم . وأما الفلاسفة فقد رأوا أن العالم قديم ، ثم أثبتوا له مع ذلك صانعا ، وهذا المذهب بوضعه متناقض فلا يحتاج فيه إلى إبطال (١) »

وهنا نجد ابن رشد يقف في صف الفلاسفة ، ويبين أن مذهبهم مفهوم أكثر

من مذهب المتكلمين ، إنه يذكر أن الفاعل صنفان : فاعل يستغنى عنه مفعوله بعد أن يوجد كالبستام بالنسبة للدار ؛ وفاعل يوجد المفعول أيضاً ، ولكنه لا يظل موجوداً إلا به ، فهو محتاج إليه أبداً . وهذا الفاعل أشرف وأدخل في باب الفاعلية من الأول ؛ لأنه يوجد مفعوله ويحفظه ، والفاعل الآخر يوجد مفعوله ويحتاج [هذا] إلى فاعل آخر يحفظه بعد الإيجاد ، (١) وإذا ، من يرى من الفلاسفة أن يكون الفعل الصادر عن موجود يجب أن يكون حادثاً ، قال إن العالم حادث عن فاعل قديم ؛ ومن يرى أن فعل القديم يجب أن يكون قديماً ، قال إن العالم حادث عن فاعل لم يزل قديماً ، وفعله قديم ، أي لا أول له ولا آخر ، لا أنه موجود قديم بذاته (٢)

إلا أن « الشارح » ، نعى ابن رشد ، لم ير أن يسير مع ابن سينا في طريقه الذي رأى أن يثبت به وجود الله ؛ فقد رآه غير منتج للمطلوب ، ولهذا اعترض عليه الغزالي ولم يسلبه له ، وهذا الطريق هو التفرقة بين الواجب والممكن ، والاستدلال على الفاعل من نفس وجود الواجب ووجود الممكن .

يرى ابن رشد أن سلفه ابن سينا استفاد طريقه من المتكلمين المسلمين ، وراه « أي ابن سينا ، خيراً من طريق القدماء ، أي فلاسفة اليونان ، لأنه زعم أنه من جوهر الموجود ، ودليل ابن سينا يقوم - كما عرفنا - على التفرقة بين الواجب من ذاته والممكن من ذاته ، وأن العالم بأسره من هذا الضرب الثاني ؛ وإذا ، فهو محتاج في وجوده لواجب الوجود من ذاته ، قطعاً للتسلسل والدور المحالين عقلاً ، وهذا - كما يقول ابن رشد - هو اعتقاد المعتزلة قبل الأشعرية ، وهو قول جيد ليس فيه كذب ، (٣) .

لكن ابن رشد ، بعد هذا ، يرى أن طريق ابن سينا لا ينتهي به إلى ما يريد ،

(١) تهافت التهافت ، طبعة بيروت سنة ١٩٣٠ م ، ص ٢٦٤

(٢) تهافت التهافت ، ص ٢٦٤ ، ٢٦٥

(٣) تهافت التهافت ص ٢٧٦

نعم لإثبات موجود بذاته لا علة له ، ويكون هو العلة الأولى لوجود العالم الممكن بذاته .

ذلك ، بأن قسمة الموجود إلى ما هو ممكن له علة - بمعنى استواء الوجود وعدمه إليه ، والعلة هي التي ترجح وجوده ، وإلا لم يوجد - وإلى ما هو غير ممكن ، أى واجب الوجود من ذاته ، قسمة لا تحصر الموجود بما هو موجود (١) فإن الموجود الذى له علة ينقسم إلى ممكن حقيقى ، أى قد يوجد وقد لا يوجد ، وإلى ما هو ضرورى يوجد حتماً بغيره وإن كان ممكناً بذاته .

وعلى هذا ، إن فهمنا من الممكن ، الممكن الحقيقى ، انتهى بنا الأمر إلى ممكن ضرورى له علة ، ولم يُفَضَّض إلى ضرورى لا علة له ، هو الذى يعنونه بواجب الوجود ، لأن الممكنات الحقيقية هي التي يستحيل فيها وجود العلل إلى غير نهاية وأما إن فهمنا المراد بالممكن في هذا الدليل على أنه الضرب الثانى من الممكن ، أى الممكن بذاته الضرورى بغيره كالجرم السماوى ، فليس يَتَّيَّنُ بعود أن تسلسل العلل فيه إلى غير نهاية مستحيل بالوجه الذى تبين في الموجودات الممكنة بالحقيقة ، كما ليس بيننا بعود أن ههنا ضرورياً يحتاج إلى علة (٢) ، وإذاً ، فليس كل موجود محتاجاً إلى علة ، ومن ثم لا يثبت وجود واجب الوجود من ذاته وأنه ضرورى لوجود كل موجود مطلقاً .

ولهذا الخلل في طريق ابن سينا ، حين استدل بالترقة بين الواجب والممكن وجعل تأمل نفس الوجود يؤدى لإثبات وجود الله الموجود من ذاته ، دون أن يلاحظ أن من الممكن ما هو ممكن ضرورى لا تستبين فيه استحالة تسلسل العلل إلى غير نهاية ، كما تستبين في الممكنات الحقيقية ، لهذا أمكن للغزالي أن يخرج من مناقشته لدليل الفلاسفة بأنه لا سبيل لهم إلى الوصول لإثبات المبدأ الأول ،

(١) تهافت التهافت ، ص ٢٧٩ .

(٢) نفسه ، ص ٢٧٦ ، ٢٧٧ ؛ وانظر أيضاً ص ٤١٨ .

ويكون قولهم بهذه التفرقة وإفنائها إلى ذلك تحكما محضاً ، إذ يلزم على هذا أن تكون أجسام العالم قديمة كذلك لاعلة لها (١) .

من أجل ذلك كله ، ورغبة من ابن رشد في تصحيح دليل ابن سينا ليكون برهاناً منتجاً للطلوب ، نجده يقول بأنه يجب استعمال هذا الدليل هكذا : الموجودات الممكنة لا بد لها من علل تتقدم عليها . فإن كانت العلل ممكنة لزم أن يكون لها علل ومرّ الأمر إلى غير نهاية ؛ وإن مرّ الأمر إلى غير نهاية لم يكن هنالك علة ، فلزم وجود الممكن بلا علة وذلك مستحيل ، فلا بد أن ينتهي الأمر إلى علة ضرورية . فإذا انتهى الأمر إلى علة ضرورية ، لم تخل هذه العلة الضرورية أن تكون ضرورية بسبب أو بغير سبب ؛ فإن كانت بسبب ، سئل أيضاً في ذلك السبب . فإما أن تمرّ الأسباب إلى غير نهاية ، فيلزم أن يوجد بغير سبب ، ما وُضع أنه موجود بسبب ، وذلك محال . فلا بد أن ينتهي الأمر إلى سبب ضروري بلا سبب ، أي بنفسه ، وهذا هو واجب الوجود ، فهذا التفصيل يكون البرهان صحيحاً . وأما إذا خرج المخرج الذي أخرجه ابن سينا ، فليس بصحيح من وجوه ؛ أحدها أن الممكن المستعمل فيه هو باشتراك الاسم (٢) ؛ وقسمة الموجود أولاً فيه إلى ما هو ممكن وإلى ما هو غير ممكن ليس بصحيح ، أعني أنها ليست قسمة تحصر الموجود بما هو موجود (٣)

هذا ، وابن رشد . لا يرى فقط أن ابن سينا قد أخطأ حين سلك هذا الطريق لإثبات وجود الله تعالى ، بل يراه أخطأ أيضاً إذ أتاح للغزالي فرصة لإلزامه بوجود موجود قديم مع أنه جسم ، كالسموات والعناصر الأربعة ؛ فإنها - عند الفلاسفة - قديمة بأجسامها وموادها ، والصور هي التي تبدل عليها بالكون والاستحالة

(١) تهافت الفلاسفة ، ص ٣٣ ، ٣٤

(٢) يريد ، فيما نعتقد ، أن الممكن منه حقيق ومنه ضروري .

(٣) تهافت الفلاسفة ، ص ٢٨٧ - ٢٧٩

والفساد . وما دامت قديمة تكون إذأ لا علة لها ، لأن العلة لا بد منها لما يحدث ، وهذه الاجسام قديمة ولا يحدث فيها إلا صورها (١)

وهكذا نرى طريقة ابن سينا في الاستدلال لإثبات وجود الله ، بالاستناد إلى فكرة واجب الوجود وبممكن الوجود ، لا تؤدي إلى نفي مركب قديم ، فإن استدلاله ، يؤدي من جهة استحالة التسلسل ، إلى وجود ضروري لاعلة فاعلة له ، لا إلى موجود ليس له علة أصلا ، لأنه يمكن أن يكون له علة صورية أو مادية (٢)

وينتهى الغزالي من هذا كله ، إلى أن يقرر بأن من لا يعتمد حدوث الأجسام لا يصل الى الاعتقاد في الله باعتباره صانع العالم وخالقه (٣) وذلك شأن الفلاسفة . ومن أجل ذلك ، نرى ابن رشد يقرر بأن هذا يلزم من مسلك الطريقة التي سلكها ابن سينا في إثبات موجود بذاته وليس جسيما . أى الله جل وعلا ، وقد سلكها زاعما أنها أفضل من طريقة الفلاسفة القدماء .

إن القدماء قد وصلوا إلى إثبات هذا الموجود ، الذى هو مبدأ للكل ، من ناحية الحركة والزمان . لكن الشيخ الرئيس انتهى إلى ذلك ، فيما زعم ، من ناحية النظر في الوجود وطبيعة الموجود الواجب الوجود والموجود الممكن الوجود كما سبق بيانه ، فكان ما كان بينه وبين الغزالي . إلا أن هذه الطريقة لا تؤدي إلى ما أراد ابن سينا ، كما يذكر ابن رشد في مواضع كثيرة من كتاباته (٤) وكما قلنا ذلك من قبل .

• • •

وبعد ! إذا كانت طريقة ابن سينا في إثبات وجود الله تعالى لم ترض فيلسوف

(١) تهافت الفلاسفة ، ٥٠

(٢) تهافت التهافت ، ص ٣١٣

(٣) تهافت الفلاسفة ، ص ٥٠

(٤) أنظر ، فضلا عما تقدم ، تهافت التهافت ص ٤١٩ - ٤٢٠

الأندلس ، ولذلك نالت منه ومن الغزالي قبله كثيراً من النقد ، فسا هي طريقته نفسه التي رضىها في هذه المسألة ؟

من البديهي أن يسلك ابن رشد إلى هذا الغرض سبيل الفلاسفة ، أى لإثبات وجود الله من ناحية الحركة والزمان ، أو من ناحية النظر في الوجود الواجب والوجود الممكن على النحو الذى شرحه في نقده لابن سينا كما تقدم .

إلا أن هذا المسلك الفلسفى النظرى يراه أليق بالخواص والفلاسفة ، وأما غيرهم فلا بد أن يكون لهم طريق آخر يتناسب ومداركهم ، وهذا هو شأن فيلسوف قرطبة في بحث أكثر العقائد الدينية ، هذه العقائد التى تنير من المشاكل ما لا يستطيع غير الخاصة النظر فيها من طريق الفلاسفة أصحاب البرهان كما يقول .

وابن رشد قبل أن يعرض لهذا الدليل الذى يصلح للجميع ، أى للعلماء والجمهور ، أو للخاصة والعامة ، نراه يذكر دليل الأشاعرة من المتكلمين ، ثم ينقده لأنه لا يصلح فى رأيه للخاصة ولا للعامة من الناس ، لأنه يقول إن هذا الدليل ، فى صورته المشهورة ، يقوم على أن العالم حادث ، وكل حادث لا بد له من محدث ، والمحدث هو الله (١) .

إلا أن هذه الطريقة ليست ، فى رأى فيلسوف قرطبة ، الطريقة الشرعية التى نبه الله عليها ، ودعا الناس للإيمان به من قبلها ، لما فى إثبات هذه المقدمات من شكوك ليس فى قوة صناعة الكلام الخروج منها ، كما بين ذلك بشيء من التطويل (٢) .

بعد هذا يذكر أن الطريقة التى نصل بها لإثبات وجود الله ، ولعرفته ، والتى نبه القرآن إليها ، هى ما يسميه « دليل العناية » ، ثم « دليل الاختراع » . أما دليل العناية ، فيقوم على أن جميع الموجودات موافقة لوجود الإنسان ، فهى إذًا قد وُجدت بإيجاد فاعل قاصد مريد لذلك . وأما دليل الاختراع فهو

(١) أنظر فى هذا الاقتصاد للغزالي ، مثلاً ، ص ١٣ وما بعدها .

(٢) فلسفة ابن رشد ، طبعة ميونيخ سنة ١٨٥٩ ، ص ٢٩ وما بعدها .

يقوم على أن كل شيء من السموات والحيوان والنبات وغير ذلك كله مخترع ، وذلك بدليل المشاهدة وحركات السموات الدالة على أنها مسخرة لنا ، وكل ما كان كذلك فهو مخترع ، وكل مخترع له مخترع ، فيصح من هذين الأصلين أن للعالم فاعلا مخترعا له (١) .

ثم ساق ابن رشد ، بعد هذا ، في إحكام آيات كثيرة من القرآن يؤيد بها هذين الدليلين ، وما اشتمل عليه كل منهما من مقدمات . وأكد لنا أن هاتين الطريقتين هما طريقة الخواص ، أى الفلاسفة والعلماء ، وطريقة الجمهور (٢) . كما يذكر أن ما بين هذين الفريقين من فرق ، هو الاختلاف بين المعرفتين بالتفصيل بمعنى أن الجمهور يقتصرون من معرفة العناية والاختراع على ما يدرك بالحس ، وأما العلماء فيزيدون على ما يدرك بالحس : ما يدرك بالبرهان .

وأخيراً ، ينتهى ابن رشد بأن يقول بأن هذه الطريقة هى الطريقة الشرعية والطبيعية لإثبات وجود الله ومعرفة ، وهى التى جاءت بها الرسل ، ونزلات بها الكتب المقدسة .

* * *

وأخيراً ، فنحمد الله حق حمده على أن مضى الى غير رجعة زمن اضطهاد الفكر ورجاله ، والفلاسفة والمشتغلين بها ، وآية ذلك أن الأزهر - معقل الدين والدراسات الإسلامية - يسهم رسمياً فى الاحتفال بابن سينا كبره فلاسفة الإسلام ، ومن ثم لقّب بحق بالشيخ الرئيس ٧

(١) فلسفة ابن رشد ، ص ٤٣ وما بعدها . ولكن ، أليس هذا هو دليل الأشاعرة الذى نقده !

(٢) نفسه ، ص ٤٦

(٣) نفسه ونفس الموضع

من أسرار سياسة النبوة في معاهدتين

لمضرة صاحب الفضيلة الشيخ عبد المتعال الصعيري
الاستاذ بكلية اللغة العربية

عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة معاهدتان : إحداهما من بنى عامر ، والثانية من الأوس والخزرج ، الذين عرفوا بعد الإسلام باسم الأنصار فرفض النبي صلى الله عليه وسلم المعاهدة الأولى ، وقبل المعاهدة الثانية ، مع أن بنى عامر كانوا أسبق إلى عرض معاهدتهم من الأوس والخزرج ، ومع أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في أشد حاجة إلى من يعاهده ليحميه من أعدائه .

وبيان السر في هذا من أسرار السيرة النبوية المملوءة بنفائس الأسرار ، المفعمة بدقائق الحكم ، وفي معرفتها هدايتنا فيما يحيط بنا من حوالك الخطوب ، ونجا ما نزل بنا من المصائب ، ولكن المسلمين ابتلوا بمن لا يبصرهم هذه الأسرار ، ولا يهيمه من دنياه إلا دنيا الجاه والمنصب ، فإذا ظفر بها كان شرأ على المسلمين من أعدائهم ، وويل لهؤلاء الذين لا يهيمهم إلا أنفسهم ، يوم يتنبه المسلمون من غفلتهم ويعلمون من كانوا سيئاً في وقوع هذه المصائب بهم .

لقد عرض النبي صلى الله عليه وسلم نفسه في موسم من مواسم الحج على القبائل فأعجب به رجل من بنى عامر يقال له : بيجرة بن فراس ، بهره ما رآه من فصاحته ، وما شاعده من قوة جنانه ورباطة جأشه ، فقال : والله لو أني أخذت هذا الفقي من قريش لأكلت به العرب ، ثم قال للنبي صلى الله عليه وسلم : أرايت إن نحن

تابعناك على أسرك ، ثم أظهرك الله على من خالفك ، أيبكون لنا الأمر بعدك ؟ فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : « الأمر بيد الله يضعه حيث يشاء ، فقال بيجرة : أفتهدف نحورنا للعرب دونك ، فإنما أظهرك الله كان الأمر لغيرنا ! لا حاجة لنا بأسرك .

ولو تمت هذه المعاهدة لكانت معاهدة هجومية ، يراد منها شن حرب على العرب لأكل الأموال ، والاستيلاء على المغنم ، وإقامة ملك عليهم لبني عامر ، يتولاه بيجرة بن فراس أو غيره من رؤسائهم ، والإسلام لا يريد مثل هذه الحروب ، وإنما يريد أن يتمكن من الدعوة إلى رسالته بالنى هى أحسن ، فلا يلجأ إلى الحرب إلا إذا كانت دفاعية لا هجومية ، وكذلك لا يريد الإسلام من دعوته أكل أموال الناس ، ولا يريد الاستيلاء على المغنم ، ولا يريد إقامة ملك لقومه أو لغيرهم من قبائل العرب ، وإنما تأتي المغنم فيه عرضا فى حرب من الحروب المشروعة ، فتكون تعويضا عما خسره فيها من النفوس والأموال ، أو ناديا لمن اعتدى بها عليه من غير حق ، ليكف عنها فى المستقبل ، ولا يعود بهما إلى الاعتداء ، وكذلك يأتي الملك والسلطان فيه عرضا ، لأنه لا بد لكل جماعة من سلطان يدير أمورهم ، ويسمى فى مصالحهم ، ويتبع قويمهم من ضعيفهم ، ويضرب على أيدي المفسدين فيهم ، ولا ينافى هذا ما أتى فى القرآن من وعد الله المسلمين أن يتمكن لهم فى الأرض ، وأن يستخلفهم فيها على غيرهم ، لأن هذا الوعد لا يتعدى أن يكون جزاء لهم على صلاح حالهم بالإسلام ، وهذه سنة الله تعالى فى المسلمين وغيرهم ، كما قال تعالى فى الآية - ١٠٥ - من سورة الأنبياء : « ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذّكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون ، أى الصالحون لممارتها بعد لهم واستقامتهم ، وبايمانهم وطاعتهم لربهم ، فلم يكن هذا الجزاء مقصودا بهم من أول الأمر ، وإنما كانوا مخلصين لربهم فى جهادهم ، لجازام بذلك فى دنياهم على إخلاصهم .

ثم كان بعد رفض تلك المعاهدة ، أن قدم إلى مكة إياس بن معاذ ، وأنس بن رافع مع جماعة من الأوس ، ليحالفوا قريشا على الحزرج ، وكانت قد قامت

بينهما حروب ، آخرها يوم بُدَاث ، وقد قتل فيه غالب رؤساء الفريقين ، ولم يبق من الخزرج إلا عبد الله بن أبيّ ، ولم يبق من الأوس إلا أبو عامر الراهب ، فأنتت هذه الحروب رؤسائهم ، وألانت نفوسهم ، وقربت بينهما وبين الدعوة السلية التي يقوم بها الإسلام ، فلما جاء هذا الوفد مكة ، جاءهم النبي صلى الله عليه وسلم وقال : هل لكم في خير مما جئتم له : أن تؤمنوا بالله وحده ولا تشركوا به شيئاً ، وقد أرسلني الله إلى الكافة . ثم تلا عليهم شيئاً من القرآن ، فقال إياس ابن معاذ : يا قوم ، هذا والله خير مما جئنا له ، فخصبه أنس بن رافع ، وقال له : دعنا منك ، لقد جئنا لغير هذا . فسكت إياس .

فلما جاء الموسم تعرض النبي صلى الله عليه وسلم لغير منهم يلبثون السنة ، كلهم من الخزرج ، وهم أسعد بن زرارة ، وعوف بن الحارث ، ورافع بن مالك ، وقطبة بن عامر ، وعقبة بن عامر ، وجابر بن عبد الله ، فدعاهم إلى الإسلام ، وإلى معارفته في رسالته ، فقال بعضهم لبعض : إنه للبي الذي كانت تمدكم به يهود ، فلا يسبقنكم إليه ، فآمنوا به جميعاً ، وقالوا له : إنا تركنا قومنا بينهم من العداوة ما بينهم ، فإن يجمعهم الله عليك فلا رجل أعزّ منك . ثم وعدوه أن يلتقوه في الموسم المقبل

فلما كان الموسم المقبل ، قدم منهم اثنا عشر رجلاً : عشرة من الخزرج ، واثنا من الأوس ، فاجتمعوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وبايعوه ببيعة دنيوية : ألا يشركوا بالله شيئاً ، ولا يسرقوا ، ولا يزنوا ، ولا يقتلوا أولادهم ، ولا يأتوا بهتان يفترونه بين أيديهم وأرجلهم ، ولا يعصوه في معروف ، فإن وفوا فلهم الجنة ، وإن غشوا من ذلك شيئاً فأمرهم إلى الله عز وجل ، إن شاء غفر ، وإن شاء عذب ، ثم أرسل معهم مصعب بن عمير وعبد الله بن أم مكتوم ، يقرئاهم القرآن ، ويفقهانهم في الدين ، فانتشر الإسلام بهما بين الأوس والخزرج ، حتى لم يكن بينهم حديث إلا أمر الإسلام ، ثم ذهب إليه منهم في الموسم ثلاثة وسبعون رجلاً وامرأتان ، وكان النبي قد عزم على أن يعقد معهم معاهدة سياسية يهاجر

بعدها إليهم ، فاجتمعوا به سرا ، ولم يكن معه من قومه إلا عمه العباس ، وهو على دين قومه ، وقد أراد أن يحضر هذه المعاهدة السياسية ، ليستوثق فيها لابن أخيه ، فعرفهم بأنه لم يزل في منعة من قومه ، حيث لم يتمكنوا منه أحداً من أظهر له العداوة والبغضاء ، وتحملوا من ذلك أعظم الشدة ، ثم قال لهم : إن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتوه إليه ، ومانعوه من خالفه ، فأنتم وما تحملتم من ذلك ، وإلا فدعوه بين عشيرته ، فإنهم ليمكن عظيم . فقال البراء بن معرور : والله لو كان في أنفسنا غير ما نطق به ألعلاء ، ولكننا نريد الوفاء والصدق ، وبذل مهجنا دون رسول الله . ثم قالوا جميعاً للنبي صلى الله عليه وسلم : خذ لنفسك ولربك ما أحببت . فقال : أشرت لربي أن تعبدوه وحده ، ولا تشركوا به شيئاً ، ونفسي أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبنائكم متى قدمت عليكم ، فقال له الهيثم بن النيهان : يا رسول الله ، إن بيننا وبين الرجال - يريد اليهود - عوداً ، وإنا قاطعوها ، فهل عيت إن نحن فعلنا ذلك ثم أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا ؟ فتبسم النبي صلى الله عليه وسلم وقال : بل الدم الدم ، والهدم الهدم - يريد إن طالبتهم بدم طالت به ، وإن أعدرتوه أهدرتوه ، فبايعوه وبايعهم على ذلك ، ثم هاجر إليهم بعد هذه المعاهدة السياسية .

والفضل في نجاح هذه المعاهدة لهم الأرس والخزرج رسالة الإسلام من أول الأرس ، فلم تلبس عليهم كما التبت على بني عاصر ، فقد أدرك إياس بن ممان في المرة الأولى أن المعاهدة مع الإسلام خير مما جاؤوا له من محالفة قريش على الخزرج ، لأن محالفتهم مع قريش تقضى باستمرار الحروب فيما بينهم ، أما المعاهدة مع النبي صلى الله عليه وسلم فتؤلف بينهم ، وتجعلهم إخواناً في هذا الدين الجديد .

وكذلك فها في المرة الثانية رسالة الإسلام على أنها دوة تأليف لانفريق ورسالة سلام لا رسالة حرب وممانم ، وهذا حين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم : إنا تركنا قومنا بينهم من العداوة ما بينهم ، فإن يجمعهم الله عليك ، فلا رجل أعز منك :

فلما جاء في المرة الأخيرة وقت عقد المعاهدة لم يقصدوا منها أن تكون تحالفا على العرب لأكل أ.والهم كما قصدت بنو عامر ، ولم يقصدوا منها أن يكون لهم بها ملك على العرب أو غيرهم ، وإنما قصدوا على أنها معاهدة دفاعية ، يذلون فيها مهجم في الدفاع عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فلا يعادون إلا من يعادهم على الإسلام ، ولا يحاربون إلا من يحاربهم لأجل أن يفقتهم عنه ، وكذلك قصدها النبي صلى الله عليه وسلم معاهدة دفاعية ، فلم يشترط عليهم فيها إلا أن يمنعوه حين يقدم عليهم عما يمنعون منه نساءهم وأبنائهم .

ولكن قد يقال : إ.ا. كانت هذه المعاهدة معاهدة دفاعية سلبية ، فكيف أفر فيها قطع ما كان بين اليهود وعرب الأوس والخزرج من عهود ؟ .

والجواب أن هذه العهود كانت من آثار الحروب بين الأوس والخزرج ، ولم تكن عهودا سلبية يصح بقاؤها بعد هذه المعاهدة السلبية ، فإنه لما انقسم هؤلاء العرب على أنفسهم ، وقامت هذه الحروب بينهم ، حالف الأوس منهم بنى قريظة من اليهود ، وحالف الخزرج منهم بنى النضير وبنى قينقاع ، فوجب بعد هذه المعاهدة السلبية أن تبطل هذه العهود الباغية ، لتؤدي هذه المعاهدة رسالتها في التآليف بين الأوس والخزرج ، وفي التآليف بينهم وبين اليهود ، فلا تكون هناك حروب قبلية بين الأوس والخزرج ، ولا حروب دينية بينهم وبين اليهود ، بل تجمع الأوس والخزرج رابطتهم الدينية الجديدة ، وتجمعهم واليهود رابطتهم الوطنية القديمة ، ويكون هناك تصاف بينهم جميعا في ظل هاتين الرابطتين المقدستين ؟

تاريخ المذاهب الإسلامية في شمال أفريقيا

لمحاضرة المجاهد التونسي الكبير السيد محي الدين القايبي

تمهيد :

لم يكن النزاع الأول الذي حدث بين المسلمين في جبر التاريخ الإسلامي حسباً يبدو لي في حقيقته إلا نزاعاً سياسياً يتعلق بنظام الدولة : نوع الحكومة . شخصية الحكام . أسلوب الحكم . سياسة المحكومين . فلقد ذهب كل فريق مذهباً خاصاً به في كل ما تقدم ، فكانت المذاهب السياسية في نظام الدولة ، ولم يكن يتبع في بداية الأمر عقائد خاصة أو نظريات لكل فريق في فقه المعاملات والعبادات وإنما حدث ذلك عند ما تحمس كل فريق لمذهبه السياسي ، وأراد أن يكسوه صبغة دينية أدت إلى التناسخ والحروب بين الطوائف الإسلامية ، ولولا ذلك لكانت المذاهب لا تخرج عن اختلاف نظريات في سياسة الدولة وتباين اتجاهات في قانون علاقات الأفراد ، ولكنني المسلمون أنفسهم استباحة بعضهم أعراض ودماء بعض ولما تفرقوا خلافاً لما أمر الله ، ولما تحفظهم الناس واستذلهم عقاباً من الله .

وإذا كان الاختلاف في الرأي ظاهرة لازمة لكل مجتمع قام على عتيدة وسمت وامتد نفوذها ، فاقضى هذا الامتداد والانتشار قيام دولة ، وإنشاء حكومة لحماية العقيدة وحفظ النظام الذي جاءت به لذلك المجتمع ، فإن المهارات الكلامية ، والحروب المسلحة بعدما غير لازمة بين معتنقي تلك العتيدة إذا ما اختلفت آراءهم في الفروع والجزئيات ، وأكثر ما ينشأ ذلك عن تدخل الدماء والذهاب أو من هم في منزلهم فيما هو من خصائص الحاجة والعلماء إذ بذلك تنقلب الأوضاع

ويشكس السير ولا منجاة من ذلك إلا بإرجاع الأمور إلى أهلها ، والضرب على أيدي المترامين عليها والرجوع إلى الله ورسوله فيها .

فرق ومذاهب :

اعتاد المؤرخون أن يطلّوا على المختلفين في الأصول فرقا ، وعلى المختلفين في الفروع (العبادات والأحوال الشخصية) مذاهب ، وقد عرفت شمال إفريقيا منذ حدوث الاختلاف الأول في الإسلام من الفرق - فرقة الخوارج - جاء بها عكاشة الصفري إلى تونس ودعى إليه بين البربر من سكانها ، فكانوا أكثر معتققي فكرته ، جمعهم حوله ، ونار بهم على عمال الأيوبيين في شمال إفريقيا ، سنة ١٢٤ هـ . وجاء على أثره عبد الرحمن بن حبيب واستفحل أمره لأن الدولة الأيوبية كانت مشغولة بظهور الدولة العباسية بالمشرق ، واستقر هذا المذهب الذي يكاد يكون عهده سلسلة متتابعة الخلفاء من الحروب والثورات لانبثاق مثله العليا في نظام الحكم . وقد تمسك من ذلك في فترات وإنشأ دولا وحكومات لعل آخرها دولة بني رستم في تيموت من بلاد الجزائر ، استقر هذا المذهب وتبعته فروعها كالآزارقة والمجاردة والصفيرية والاباضية ، وهم الذين لا يزالون إلى اليوم في شمال إفريقيا ، يعيشون جماعات تتبع نظاما محكما يشبه الدولة التي يراها المذهب ويحافظون على آرائهم في الأصول والفروع في نظام الدولة والجماعة ، وعلاقة الفرد بالمرء واشتهر من بينهم علماء زخرت المكتبات بؤلانهم ذات القيمة العالية في فروع المذهب وأصوله وفيما وراء العقيدة المذهبية ، ولولا التعصب لانتفع المسلمون به في كثير من الدراسات لإلا أهم حرموا منها كما حرموا من غيرها من كتب المذاهب الأخرى ، خصوصا التي لا علاقة لها بمسائل الخلاف ، ومتمتقو هذا المذهب يسكنون وادي مزاب من جنوب الجزائر وجزيرة جربة من مملكة تونس وجبال نفوسة ويزنر وفساطو وغيرها من مملكة طرابلس ، ولهم صلات وثيقة بأباطي عمان وزنجبار ، وفي داخل عمان تقوم الحكومة العالة المستقلة التي يقرها المذهب ويبتدأ أرضها دار لإسلام . ولا باع المذهب مدارس يدرس فيها علماؤهم

قواعد المذهب وأصوله ، وتأتى بعثات منهم إلى تونس والجزائر ومراكش ، وأحيانا إلى مصر لدرس العربية والتفسير والأصول ، أما العقائد والفقه فهم يدرسونها على شيوخهم ، ولا تكاد تحس بأى فرق ولا تشهر بأقل وحشة بينهم وبين أصحاب المذاهب الأخرى فى شمال إفريقيا ، لأن أخوة الإسلام القوية فى المنرب تطغى على كل شىء ، وكثيراً ما يحصل النقاش بينهم فى مسائل الخلاف ولكن بكل أدب وتسامح ، وفى الكفاح الوطنى يشتركون مع اخوانهم جنباً إلى جنب .

المذهب المالكي :

عند ما كان النزاع بين الخوارج وأهل السنة والشيعة فى الأصول أو السياسة العليا ، لم تكن قد ظهرت مذاهب الفروع رغم ارتحال بعض العلماء المشهورين من أهل السنة التونسيين إلى المشرق لسلب العلم ، ورواية الحديث بالخصوص كعبد الرحمن بن زياد ، وأسد بن الفرات ، فإن المذهب المالكي لم يبرز كذهب إلا على يد الإمام سحنون بن سعيد التتوخى فى أواخر القرن الثانى ١٩٠ هـ ، لما ضبط هذا المذهب فى كتابه المدونة الكبرى ، ومذهب الإمام مالك هو المذهب المنتشر انتشاراً عظيماً فى بلاد المغرب - ليبيا وتونس والجزائر ومراكش - وحتى سوادين وأواسط وغربى إفريقيا ، وبلغت تأليف علماء هذا المذهب فى فروعه العدد العظيم ، طبع منها ما طبع وبقى الكثير منها مخطوطاً نادراً يتباهى العلماء بمجازته فى خزائهم الخاصة ، ويدررس مع العلوم الدينية واللغوية فى السكليات الشهيرة فى هذه الأقطار ، فأهل الصحارى والودادين يدرسون فى تنبكتو وشنجيط وفى مراكش فى جامع القرويين ، وفى الجزائر معهد بن باديس أخيراً ، وفى تونس جامع الزيتونة ، وفى ليبيا جامع الباشا .

الشيعة :

تتبع فى ذكر المذاهب تاريخ وجودها ، فإذا كان مذهب الخوارج وجد سنة ١٣٤ هـ ، ومذهب مالك من أهل السنة حوالى سنة ١٩١ هـ ، فإن مذهب الشيعة لم يظهر فى شمال إفريقيا إلا فى أواخر القرن الثالث وبداية الرابع .

ذهب جماعة من قبيلة كنانة البربرية إلى الحج ، فلقبهم داعية الفاطميين بالبنين أبو عبد الله الصنعاني ، فتأثروا بغزارة علمه ، وفصاحة لسانه ، وبعد نظره ، فدعوه إلى بلادهم المغرب فرحل معهم ، واجتمع عليه البربر من كل مكان ، فأظهر دعوته لآل البيت فيهم فتأثروا بها ، وأخذوا على أنفسهم الجهاد في سبيلها ، فظنهم وسار بهم لفتح طريق الدولة الجديدة ، وقامت هذه الدولة العبيدية كما هو مبسوط في التاريخ على يد عبيد الله المهدي الذي بنى لها عاصمة جديدة بالقنطرة التونسية أسماها المهديّة ، لا تزال إلى الآن من عواصم الساحل التونسي ، ونمت دولة العبيديين الدولة الفاطمية التي ركزت المذهب الشيعي في تونس وكثير من بلاد شمال إفريقيا .

ونشاهد هنا أن البربر كانوا في المائة الثانية عماد مذهب الخوارج ، كما كانوا في أواخر المائة الثالثة عماد مذهب الشيعة ، ولا نقول إنهم وحدهم قد اعتنقوا هذه المذاهب ، بل كانوا هم الأكثرية الساحقة فيها ، وعصب حروبها ، ولعل ذلك يرجع إلى حداثة عهدهم بالإسلام ، وإلى تخوفهم من استيلاء العرب القادمين على الفوذ والسلطان ، فيصبحوا محكومين للغير كما كانوا في اليهود التي قبل الإسلام ، فأرادوا أن يعتصموا بهذه المذاهب ، لتكون الدولة بأيديهم ، وقد زال هذا الشعور بتقادم العهد ، وخصوصا لما لمسوا بأيديهم أن الإسلام إنما يراعى الإصلاح ، ويقدم الاتقي ، ولا يعترف إلا بالقيم الأخلاقية دون نظر إلى العرق أو اللون أو الميزة الاجتماعية ، فقد أسس البربر كما أسس غيرهم من الأجناس التي دخلت في الإسلام ، دولا كانوا هم عمادها في عصور مختلفة دون أن يتخرج الآخرون ، ولذلك نجد الآن برابرة المغرب الأقصى وأكثريّة برابرة الجزائر وتونس وطرابلس على المذهب المالكي ، ولا تسكاد تشعر بين البربر والعرب بفروق ، لأن العقيدة الإسلامية طغت على كل شيء رغم تمسك البربر بلغتهم وأحرفها التي لا تزال عند البعض منهم ، واحتفاظهم بشيء من التقاليد التي كانت لهم من قبل .

بقى المذهب الشيعي الفاطمي سائداً في تونس ، وحكومة الشيعة قائمة فيها إلى أوائل القرن الخامس ٣٩٩ هـ ، حيث طغت على الدولة الدين ، وعصفت بأبناء المذهب الحروب ، فانكشف ثم اختفى ، إلا أنه ترك مظاهره وآثاره باقية إلى

اليوم في كل بلد من بلاد المغرب، ففي مراکش لا يزال لآل البيت (الأشراف) عند السكان تقديمهم واحترامهم إلى أبعد حد، يزورونهم أفراداً وجماعات في مواسم مختلفة، يلحسون وضائعهم وصالح دعواتهم، وحسن توجهاتهم، يقبلون أيديهم تبركاً، ويقدمون لهم الهدايا القيمة والأموال الوفيرة، ويبدل رجال القبائل وعلى الأخص البربرية منها كالتوارق وتوات لتزويج بناتهم من أبناء الأشراف كي يحصل لهم الارتباط بالنسب الشريف، وفي قبائل التوارق (المللمين) إلى الآن تشاهد الأشراف منهم يضعون القاب الأسود على وجوههم، أما غيرهم فالقاب الأزرق وللعيد القاب الأبيض.

أما في تونس فإن شهر المحرم شهر حزن لا تقام فيه الأفراح، ولا يأخذ النساء زيتن، ويوم عاشوراء عندهم يوم حزن شديد، ولآل البيت في تونس مكانتهم كذلك، وإمامة الجامع الأعظم تكاد تنحصر فيهم رغم وجود من هو أعظم منهم، وأول من بقية عهد الماطميين الطرق الصوفية التي نشاهد في أسانيدنا كلها على اختلاف شيوخها المنسوبة إليهم، أنها تجمع كلها في الإمام جعفر الصادق والإمام محمد الباقر، وترتفع إلى الإمام على كرم الله وجهه، ثم إلى مقام التصليبة والتسليم، كما تجتمع شجرات الشرف في إدريس الأكبر ابن عبد الله الكامل - السبط -.

المذهب الحنفي :

أما مذهب أبي حنيفة النعمان فقد دخل إلى تونس وطرابلس والجزائر عند دخول الأتراك إليها في أواخر القرن العاشر، ولا يزال مذهب من تناسل منهم إلى الآن، وهو مذهب العائلة المالكة في تونس.

أما في مراکش فلا يكاد يوجد أتباع لهذا المذهب، وتوجد في الجزائر وفي تونس محاكم شرعية لكل من المذهبين : المالكي والحنفي، وقد نبغ بين أتباع هذا المذهب علماء أعلام، ألغوا فيه مؤلفات قيمة، ويدرس هذا المذهب في تونس في جامع الزيتونة إلى الآن. أما بقية الفرق والمذاهب الإسلامية الأخرى، فإن تونس وشمال إفريقيا لا تعرفها إلا من المؤلفات.

من سماحة الاسلام :

ابن طولون ورفضه بأهل الذمّة

لمضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ أحمد الشرباصي
المدرس بالأزهر الشريف

السماحة الدينية مظهر من مظاهر القوة السامية ، والافق الرحيب ، والنقطة الحكيمة ، وهي إذا صدقت واعتدلت تؤثر أثرها البالغ في تجلية القدوة الحسنة أمام المخالفين في العقيدة أو الجاملين بها ، فتعمل في عقولهم ونفوسهم ما لا يعمله العناد أو التعصب ؛ وهي إذا كانت حكيمة قوية تستطيع أن تجذب إلى رحاب الدين كثير من الأنبياء والأنصار ، لأن الرفق واللين ، وحسن الخلق ، وجمال المعاملة ، وحفظ الحقوق ، حيث يظن الأغرار تضييعها مما يأسر القلوب ويسترق النفوس ، وذلك على العكس من الإرغام والاعتساف ؛ وما من مهوور يؤخذ بسيف الغت والإرهاق - ولو إلى جانب الحق - إلا انتهز الفرص للانتفاض ، وتلس الأسباب ، ولو كانت مصطنعة لغيب ذلك الحق ، وترقب اليوم الذي يقتدر فيه على الثوران والاتصاف .

ومن عجب أن مادة التعصب والعصية تدل في أغلب استعمالاتها على القهر والغلبة ، ولذلك قالت اللغة إن التعصب ، يجرى مجرى التدويد والاستعلاء ، وتدل على الشدة ومنه : وهذا يوم عصيب ، وعصيب ، واعصوب الشر : اشتد ، وتدل على الاستئثار والاستبداد ، ومنه قولهم : عصب القوم بفلان إذا أحاطوا به

وأسروه ، وشجر اللباب يسمى العَصَب ومن شأنه الالنفاف على ما حوله ،
والعصب أيضاً الطى واللى والشد وضم ما تفرق من الشجر ، وفي ذلك ما فيه
من معنى الجمع والاستئثار ، والعصب أيضاً القبض على الشيء ؛ وعصبة القوم هم
الذين يتعصبون له فيميلون إليه ؛ وهذه المعانى وما شابهها لا يرتضيها الدين الصحيح
والملة السحجة في مجال الدعوة والهداية ، لأنها بسبيل عميق من دواى
التبغيز والتنفير .

والإسلام الحنيف الذى جاء ليهدى الإنسان ويتم له الدين ويرسم له الدستور
الأكمل والطريق الأقوم للسعادة دنيا وأخرى فى كل زمان ومكان ؛ دين يرتب أهله
على هذه الساحة الدينية العالية ، التى ترفع عن صفائر العداوات ، وتتعالى عن
نانه الجدل ، وتتسع أخلاقها حتى تحسن إلى الناس جميعاً فى مواطن الإحسان ،
وتتنزه عن العصية الذميمة والحيمة العمياء ؛ وفى الكتاب والسنة والسيرة والتاريخ
عشرات النصوص والشواهد والحوادث الموضحة لذلك ؛ وقد بسط القدماء
والمعاصرون القول حول هذا فى أكثر من موضع وبأكثر من أسلوب ، فما بنا
من حاجة الآن إلى الخوض فى هذا الموضوع بإسهاب أو إطاب .

ولكننا نريد أن نعرض مظاهر الساحة الدينية عند حاكم من حكام المسلمين ،
عاش فى عصر من العصور المضطربة الموحية بالاستبداد وسوء الاستغلال ، ولكنه رغم
ذلك أبدى ضروبا عدة من الرفق بغير المسلمين ، ومن التباعد عن التعصب المشين .

ذاك هو أحمد بن طولون الذى تبعت سيرته ، فطالعتى منها مواقف تتجلى
فيها هذه الساحة بصورة تدعو إلى الدراسة والعرض ، وتفيد قوما ، وتوحى إليهم
بحب التألف والتأخى ، وخاصة فيما بينهم ، فإذا كان المسلم القويم يجد من دينه
ما يحرضه على الساحة والإنصاف مع مخالفيه فى الدين ، فهو أشد حرصاً على
أن يظهر روح الأخوة - لا العدالة الخسب - مع أمثاله المسلمين ، وصدق التنزيل :
« إنما المؤمنون إخوة » .

لم يستج ابن طولون لنفسه وهو حاكم على مصر أن يرهق قبطها بشيء

من الإشارات أو الضرائب ، بل على العكس من هذا خفف عنهم ما ضربه عليهم ابن مدبر صاحب الخراج بمصر على عهده حينما احتاج إلى تكثير الخراج لينفق منه على بعض مظاهر التعمير ، ولاند روى البلوى الموزخ في سيرة ابن طولون عن رهبان دير القصير (١) : « عبارة يتحدثون فيها عن ابن طولون وإنصافه لهم ، مع عدم تماديهم معهم ، ومع تحذيره لهم من سوء استغلالهم لعطفه ، وهذا واجب الحاكم : إن في غير ضعف ، وصرامة في غير عنف ، ونص العبارة :

قالوا : كان كثيراً ما يطردها الأمير أحد بن طولون ، ويخلو في بعض قلايينا (٢) يفكر ، وكان يأنس براهب منا يقال له « أدونة » فشكونا إليه يوماً أمر ابن مدبر صاحب الخراج بمصر ، وقلنا له : إنه يطالبنا بجزية رهوسنا ، وقد أسقطت عن أمنا على مر السنين ، فوقع إليه بخطه توقيعاً وقال لنا : احذروا أن تجعلوا توقيعى هذا كالسيف الذى يصول به صاحبه ، ولكن استعملوا الاستكانة عند إيصالكم إياه إليه والمسألة وحسن التلطف ، فعجبنا من قراء وصرنا إلى ابن مدبر وإذا به قد بلّغه خبر التوقيع ، واستعملنا ما أمرنا به الأمير ، فأخذ التوقيع منا ، وبلغ لنا فوق ما نحبّه . اء .

فانظر كيف هيأت السماحة الدينية لابن طولون وهو والى مصر ونائب الخليفة في بغداد أن يديم زيارة الرهبان ، وأن يلطف معهم ويأنس بهم ، ويختل في ديرهم ليفكر ، وينصفهم حينما يعرضون عليه ظلامة لهم ! .

والسماحة الدينية تتجلى أيضاً بأوسع معانيها في الاستماع إلى رأى المخالف ، والاستفادة من حكمته ، لا يصد عن ذلك اختلاف دين أو تفرق ملة ، لأن الحكمة ضالة المؤمن ، يأخذها أنى وجدها ، وابن طولون كان يعرف هذا ويطبقه ، إذ كان حريصاً على طلب العلم عند أهليه وعارفيه مهما كانت ملتهم ، ومن شواهد ذلك

(١) كان في جهة حلوان ، في المكان المطل على الصحراء على النيل ، وعلى القرية المعروفة اليوم باسم المعصرة ، ودير القصير ما زال إلى اليوم عامراً .

(٢) جمع قلية كعلية ، وهى الصومعة تكون في كنيسة النصارى .

ما رواه عنه المسعودي في «مروج الذهب» ، فقد ذكر أنه مُحمّل إلى ابن طولون في النيل مكرماً: رجل معمر من الأقباط في سنة نيف وستين ومائتين ، كان بأعلى بلاد مصر من أرض الصعيد ، وكان ممن يشار إليه بالعلم من لدن حدائته ، والنظر والإشراف على الآراء والنحل من مذاهب المتفلسفين وغيرهم ، فأحضر له أحمد ابن طولون من حضره من أهل الدراية ، وصرف همهته إليه ، وأخلى له نفسه في ليال وأيام كثيرة ، يسمع كلامه وإيراداته وجواباته فيما يسأل عنه ؛ وأقام عنده نحو ستة فأجازته وأعطاه ، فأبى قبول شيء من ذلك ، فردّه إلى بلده مكرماً .

ومن سماحة ابن طولون ، أنه لما دخل دمشق وقع بها حريق في بعض بيوت النصارى عند كنيسة يسعونها «كنيسة مريم» ، فركب ابن طولون إلى مكان الحريق ومعه أبو زرعة البصري وأبو عبد الله أحمد بن محمد الراسطي كاتبه ، ثم أمر بسبعين ألف دينار من ماله ، وأن يعطى لكل من احترق له شيء ، ويقبل قوله ولا يستحلف . فأعطوا لمن ذهب ماله ، وفضل من المال أربعة عشر ألف دينار .

ولقد قابل غير المسلمين من رعية ابن طولون هذه السماحة بما تستحق من تقدير وشكران ، وأقرب دليل بين أيدينا على ذلك أنه لما اشتدت العلة بابن طولون طلب من الناس أن يدعوا له ، فخرج المسلمون بالمصاحف إلى سفح الجبل ، وتضرعوا إلى الله في أمره ؛ ولما رأى النصارى واليهود ذلك من المسلمين أرادوا أن يعبروا عن شكرهم للوالى وتقديرهم لصنائه ، فخرج الفريقان : النصارى بالإنجيل واليهود بكتب التوراة ، واجتمعت الجماعة كلها في سفح الجبل ، واعتزل كل فريق منهم على حدة ، يدعون الله ويتضرعون إليه سبحانه في شفاء الأمير . . .



أما بعد ، فإذا كنا نحمد هذه السماحة الدينية بين أهل الأديان المختلفة ، ونتمنى أن تثمر ثمرها ، فننرجو أن نكون أشد حرصاً على توفير هذه السماحة بين أهل المذاهب في الدين الواحد ، فهما كانت جزئيات الخلاف بين هذه المذاهب قالملة واحدة ، وصدق العلي الكبير : « وإن هذه أممكم واحدة وأنا ربكم فاتقون » .

من مجموع فتاوى الاول للغة العربية (١)

مبعم ألفاظ القرآن الكريم

— ٥ —

لجنة صاحبي الفضيلة :

الأستاذ الأكبر الشيخ إبراهيم حروش

والشيخ محمد علي الجار الأستاذ المساعد بكلية اللغة العربية

ك ر م

الأصل في المادة الكرم ، وهو الشرف والرفعة ، وما يجلب الرضا والحمد .

١ — كرم الشيء ، يكرم كرماً ، وكرامة ، فهو كريم ، وهي كريمة ، وهم كرام وكرماء : عظم وشرف وكان مرضياً محموداً ، ويكرم الشيء إذا شرف في بابهِ وبلغ ما يحسن أن يكون عليه ، من خلق أو خلق أو وصف حميد ، تقول : بطل كريم إذا كان مرضياً في شجاعته ، وجواد كريم إذا كان مرضياً في بذله وعطائه ، وقول كريم : لئين مقبول ، وفرس كريم ، وكرمه أن يرق جلده ، ويلين شعره ، وتطيب رائحته ، وإذا ذمت العرب شيئاً ونفت عنه خلة من الخير فقد تنج ذلك نفي الكرم عنه تأكيداً لغرضها ، وتثبيتاً لإرادة اللب والامتنان .

يقول القائل : هل هذا اللحم سمين ؟ فيقول الجيب : ما هو بسمين ولا كريم ، وتقول : ما هذه الدار بواسمة ولا كريمة .

(١) بإذن خاص من حضرة صاحب المال أحمد لطفي السيد باشا رئيس المجمع .

الكريم : وجاء الكريم في الكتاب تابعاً لأشياء شتى :

(أ) لجاء وصفاً للرزق ، وقد يفسر بالكثير ، وبالكليب الحسن الذي ينح على جهة التعظيم والتكرمة ، كما في قوله تعالى : د لهم درجات عند وهم ومغفرة ورزق كريم ، ٤ / الأنفال .

(ب) وجاء وصفاً لذلك ، والملك كريم شريف في نفسه لا مجال للاقص فيه ، أو هو كريم عند الله ، أو كرمه لوصل الخير منه إلى الناس بأمر الله في قوله تعالى : د إن هذا إله ملك كريم ، ٣١ / يوسف .

(ج) وجاء وصفاً للعرش في قوله تعالى : د فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم ، ١١٦ / المؤمنون . وصف العرش بالكرم لنزل الخيرات منه ، أو لسيبته إلى أكرم الأكرمين ، أو هو كريم بما أودع فيه من الأسرار .

(د) وجاء وصفاً للزوج ، كما في قوله تعالى : د أولم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم ، ٧ / الشعراء ، وصف الزوج بالكرم لحسنه وجماله ووفائه بما يراد منه .

(هـ) وورد وصفاً للقيام ، كما في قوله تعالى : د فأخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومنام كريم ، ٥٨ / الشعراء ، والمقام الكريم أريد به المواضع الحسان من المجالس والمساكن وغيرها .

(و) وجاء وصفاً للكتاب في قوله تعالى : د قالت يا أيها الملا إني أنى إلى كتاب كريم ، ٢٩ / النمل ، عنت بكرم الكتاب حسن ما فيه ، وقد فسرتة بقولها بعد : د إنه من سليمان وإله بسم الله الرحمن الرحيم ، أو كرم مرسله ، أو عنت أنه مختوم وكرم الكتاب ختمه .

(ز) وجاء الكريم وصفاً لله سبحانه وتعالى ، كما في قوله : د ومن كفر فإن

وبى غنى كريم ، ٤٠ / النمل ، وكرم الله : أنه هو المنعم المتفضل ، الكثير الخير ، الجواد الذى لا ينفد عطاؤه .

(ح) وجاء وصفاً للأجر ، كما فى قوله تعالى : د فبشره بمغفرة وأجر كريم ، ١١ / يس

والأجر الكريم هنا الجنة .

(ط) وللرسول ، كما فى قوله تعالى : د ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم ، ١٧ / الدخان . والرسول كريم عند الله وعند المزمعين أو كريم فى نفسه ، لأن الأنبياء إنما يبعثون من سراوات الناس ، أو كرمه حسن خلقه ، ويعنى به فى الآية موسى عليه الصلاة والسلام .

(ي) وللعزير فى قوله تعالى : ذق إنك أنت العزيز الكريم ، ٤٩ / الدخان وهذا على سبيل التهكم والمزء لمن كان يتعزز ويتكرم على قومه ، أو المراد أنت العزيز الكريم فى قولك وادعائك .

(ك) وللظل مع أداة النفي فى قوله تعالى : د وظل من يحوم لا بارد ولا كريم ، ٤٤ / الواقعة ، وقوله ولا كريم تنمى انفى صفة المدح فيه ، وبحق لما يتوهم فى الظل من الاسترواح إليه عند شدة الحر ، على حد ما قيل فى قولهم هذه الدار ليست بواسعة ولا كريمة على ما سبق ، أو هو نفى لكرامة من يتروح إليه ، ونسب إلى الظل مجازاً ، أى يستظلون إليه وهم مهاون .

(ل) وللقرآن فى قوله تعالى : د إنه لقرآن كريم فى كتاب مكنون ، ٧٧ / الواقعة

والقرآن كريم : يحمد ما فيه من الهدى والبيان والعلم والحكمة .

(م) وللمدخل فى قوله تعالى : د وندخلكم مدخلا كريماً ، ٣١ / النساء . والمدخل الكريم هو الجنة ، وأنعم بها وأكرم .

(ن) وللقول كما فى قوله تعالى : د ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً ، ٢٣ / الإسراء .

كرام — وجاء كرام في قوله تعالى: «بأيدى سفرة كرام بررة» ١٦٠/عيس.
 «والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراما» ٧٢/الفرقان.
 وكرمهم ترفعهم عن اللغو وعن الإساءة إليه والاهتمام به «وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين ١١/الأنعام» .

الأكرم — هو اسم التفضيل من الكرم ، وجاء في قوله تعالى : «اقرأ وربك الأكرم ٣/العلق» إن أكرمكم عند الله أفاكم ١٣/الحجرات .

٢ — كرم يأتي على وجهين :

(١) فيقال : كرمه يكرمه نكريماً : جملة كريماً بما منحه من المزايا والمحسن والمناقب .

كرم — وقد جاء من هذا قوله تعالى : «ولقد كرما بى آدم وحملناهم في البر والبحر» ٧٠/الإسراء .

(٢) ويقال : كرمه يكرمه نكريماً : فضله وعظمه .

كرم — وجاء من هذا قوله تعالى : «قال أرايتك هذا الذى كرمت على» ٦٢/الإسراء .

مكرمة — وجاء الوصف من هذا في قوله تعالى : «في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة» ١٣/عيس .

٣ — أكرم يأتي على وجهين أيضاً :

(١) فيقال : أكرمه يكرمه إكراماً : أرضاه بالمال وغيره .

أكرم — وجاء من هذا قوله تعالى : «فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمن» ١٥/الفجر . كلا بل لا تكرمون اليقيم ١٧/الفجر - واكرام اليقيم ارضاءه بالنفقد والعبرة .

مكرم — جاء اسم الفاعل في قوله تعالى : «ومن بين الله فإله من مكرم» ١٨/الحج .

مكرم — وجاء اسم المفعول من هذا في قوله تعالى : « أولئك لهم رزق معلوم فواكه وهم مكرمون » ، ٤٢ / الصافات . « قال ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين » ، ٢٧ / يس . « أولئك في جنات مكرمون » ، ٣٥ / المعارج .

(ب) ويقال : أكرمه يكرمه إكراما : جعله كريماً مرضياً .

أكرم — وجاء من هذا قوله تعالى : « وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه » ، ٢١ / يوسف - وإكرام المئوى بتنظيفه وفرشه وهذا كناية عن إكرام النازل به .

وقيل : المئوى مقحم ، كما يقال : كتبت إلى مجلس الأمير .

فالإكرام من الضرب الأول .

مكرم — وجاء الوصف من هذا في قوله تعالى : « وقالوا اتخذوا الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون » ، ٢٦ / الأنبياء .

« هل أباك حديث ضيف إبراهيم المكرمين » ، ٢٤ / الذاريات .

فاكرامهم في الموضعين جعلهم رفقاء ، ويجوز أن يكون إكرام الأولين تعظيمهم وتقريب الله إليهم ، وإكرام الآخرين ما قدم لهم الخليل من القرى .

الإكرام — جاء المصدر الإكرام في آيتين في الرحمن : قوله تعالى : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » ٢٧ « تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام » ، ٧٨ - والإكرام فيهما يجوز أن يكون بمعنى الجود والإعطاء فيكون من الضرب الأول ، ويجوز أن يكون بمعنى تحلية الخلق بحلى الكمال والساد ، فيكون من الضرب الثاني .

ك ر ه

الأصل في المادة الكراهة ، وهي بغض الشيء واستشعار مقلية له ، ونقله على النفس .

١ — كره الشيء يكرهه كرها وكرها وكراهية ، أبغضه ولم يحبه .

كره — وجاء من ذلك قوله تعالى : « فإن كرهتموهن فمسي أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً » ، ١٩ / النساء . « يجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه » ، ١٢ / الحجرات ، وقد يحذف المكروه للعلم به ، كما في قوله تعالى : « ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون » ، ٨ / الأنفال .

وقد أسندت الكراهة إلى الله تعالى في قوله : « ولكن كره الله انبعاثهم فنبطهم » ، ٤٦ / التوبة .

كاره — وجاء مما فيه اسم الفاعل قوله تعالى : « حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون » ، ٤٨ / التوبة . « أرلنعودن فى ملنا قال أولو كنا كارهين » ، ٨٨ / الأعراف .

مكروه — وجاء اسم المفعول في قوله تعالى : « كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً » ، ٣٨ / الإسراء .

كره — جاء المصدر كره في قوله تعالى : « يأبى الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها » ، ١٩ / النساء ، إذا فسر كرها بكارهات .

كُرهه — جاء كره في قوله تعالى : « كتب عليكم القتال وهو كره لكم » ، ٢١٦ / البقرة .

والمراد ذوكره أو مكروه ، أو جعل الكره على القتال مبالغة ، وهذه كراهة الطبع ، لما يجزى القتال من القتل وضياح الأنفس والأموال .

وقد يراد بالكره المشقة لأن المرء إذا كره شيئاً شق عليه .

وجاء من هذا قوله تعالى : « ووبصيا الإنسان بوالديه حمله أمه كرها ووضعته كرها » ، ١٥ / الأحقاف .

٢ — كرهه نأتى على وجهين :

كره (١) يقال : كره فلاناً الشيء يكرهه إياه تكرهها : جعل الشيء مكروهاً عنده .

وجاء هذا في قوله تعالى : « أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه »
في قراءة .

كره (ب) ويقال : كره الشيء إلى فلان يكرهه إليه تكرهياً : بغضه إليه .
وجاء ذلك في قوله تعالى : « وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان »
٧ / الحجرات .

٣ — أكرهه على الشيء يكرهه عليه . إكراها : قسره عليه وألزمه إياه .
أكره — وقد جاء من ذلك قوله تعالى : « انا آمننا بربنا ليغفر لنا خطايانا
وما أكرهتنا عليه من السحر » ٧٣ / طه . « ولا تكرهوا فتيانكم على البغاء
إن أردن تحصننا لتبتنوا عرض الحياة الدنيا ، ومن يكرههن فإن الله من بعد
أكرامهن غفور رحيم » ٣٣ / النور « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان »
١٠٦ / النحل .

إكراه — وجاء المصدر إكراه في قوله تعالى : « ومن يكرههن فإن الله
من بعد أكرامهن غفور رحيم » . وقوله تعالى : « لا إكراه في الدين قد تبين
الرشد من النى » ٢٥٦ / البقرة .

الكره — جاء الكره بمعنى الإكراه - وهو في الحالة اسم مصدر - وذلك
حين يرد زواجا للطوع كما في قوله تعالى : « وله أسلم من في السموات والأرض
طوعاً وكرهاً » ٨٣ / آل عمران . وقد فسر كرها في قوله تعالى : « لا يحل لكم
أن ترثوا النساء كرها ، بمكرها . فيكون من هذا الوادى » .

ك س ب

الأصل في المادة الكسب ، وأصل معناه الجمع .

١ — كسب الشيء يكتسبه كسباً : حصله . ويكون في الخير والشر ، يقال :
كسب لأهله خيراً ، وكسب مذمة ولوما .

وجاء الكسب في الكتاب على الأوجه الآتية :

(١) لجاء متعلما بالخير ، كقوله تعالى : « لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا » ، ١٥٨ / الانعام . « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » ، ٢٨٦ / البقرة

(ب) وجاء متعلما بالشر ، كقوله تعالى : « بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » ، ٨١ / البقرة . « ومن يكسب إثما فإنما يكسبه على نفسه » ، ١١١ / النساء .

(ج) وجاء ما هو للخير والشر ، كقوله تعالى : « ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » ، ٢٨١ / البقرة . « يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن غمى الدار » ، ٤٢ / الرعد .

(د) وجاء الكسب مسنداً إلى القلوب في قوله تعالى : « ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » ، ٢٢٥ / البقرة . أى بما عقدته قلوبكم ونوته أشدكم .

٢ — اكتسب الشيء يكتسبه اكتساباً : حصله عن اجتهاد واعمال .
وقد جاء هذا البناء في الكتاب في مقامين :

(١) لجاء في فصل الشر والسيئات ، إذ النفس الشريرة تقبل على الإثم وتجذب فيه لما لها فيه من الحظ والشهوة ، والنفس الخيرة تعانى منه وتتسكفه ، لما تعودت من النأى عنه ، وفي كلتا الحالتين تصرف وجد .

وجاء من مذا قوله تعالى : « لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم » ، ١١ / النور « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » ، ٢٨٦ / البقرة . « والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً » ، ٥٨ / الأحزاب .

(ب) وجاء في كسب المال إذ يراد الإشارة إلى أن المال حصل عن تصرف وتقلب مضطرب ، وذلك في قوله تعالى : « للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن » ، ٣٢ / النساء .

ك س د

كسد المتاع وغيره يكسد كساداً وكسوداً : بار ولم ينفق ولم برج .
 كاذ - وقد جاء من ذلك الكساد في قوله تعالى : د وأموال اقترفتوها
 وتجارة تخشون كسادها ، ٢٤ / التوبة .

ك س ف

الأصل في المادة الكسف وهو القطع .
 الكسفة : القطعة من الشيء ، تقول : اعطى كسفة من الثرب - وتجمع الكسفة
 على الكسيف ، كما يقال : سدره وسدر ، وعلى الكسيف كما يقال : قربة وقرب .
 وجاء في الكتاب الوجاهان من الجمع :-

(١) جاء الكسف في قوله تعالى : د وأن يروا كسفاً من السماء ساقطاً
 يقولوا سحب مركوم ، ٤٤ / الطور .

() وجاء الكسف في أربعة مواضع : قوله تعالى : د أو تسقط السماء
 كما زعمت علينا كسفاً ، ٩٢ / الإسراء . فأسقط علينا كسفاً من السماء ان كنت
 من الصادقين ، ١٨٧ / الشعراء ، والآية ٤٨ / الزوم ، والآية ٩ / سبأ .

ك س ل

الأصل في هذه المادة الكسل وهو التناقل عن الشيء والفتور فيه . ويكون
 الكسل عما ينبغي من الأعمال .

كسل الإنسل ؛ يكسل ؛ كسلاً فهو كسل ؛ وكسلان : تناقل في العمل وفتور
 ويجمع الكسل على كسلي ؛ كزمن وزمني ؛ والكسلان على الكسالي وهي لغة
 الحجازيين الكسالي - وهي لغة تميم وأسد - كالكران والسكرارى .

الكسالي - وجاء الجمع الكسالي - بالضم - في موضعين من الكتاب : قوله
 تعالى : د ولا اقاوا إلى الصلاة قاموا كسالى ، ١٤٢ / النساء ، وقوله تعالى :
 د ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينصفون إلا وهم كارمون ، ٥٤ / التوبة .

ك س و

الأصل في المادة الكسوة وهو ما وارى الجسد من الثياب . وتستعمل المادة فيما احتوى غيره واشتمل عليه ، يقال : اكتست الأرض باليابات وكساه الله جمالا ومذا على سبيل المجاز .

١ — كساه ثوباً يكسوه إياه ، كسوا ، وكسوة : ألبسه إياه .

ويقال على سبيل المجاز : كسى الشجر بالورق ، وكسى الغصن باللعاء .

اكسوم — ويقال : كسوت نحمداً إذا أعطيته كسرة ، تحذف المفعول الثاني .

وجاء في الكتاب قوله تعالى : « وارزقهم فيها واكسومهم وقرلوا لهم قولا معروفا ، ٥ / النساء .

كسا — وجاء من المجاز قوله تعالى « خلقتنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ، ١٤ / المؤمنون .

يكسو — وقوله تعالى : « وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ، ٢٥٩ / البقرة .

٢ — الكسوة : اللباس ، وقد تستعمل مصدراً كالكسو كما سبق .

الكسوة — وجاء قوله تعالى : « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، ٣-٢ / البقرة ، الظاهر أن يراد بالكسوة الثياب ، والمعنى : وعلى المولود له بذل الرزق والكسوة ، وجوز أن يراد بالرزق والكسوة الرزق والكسو .

وجاء أيضا قوله تعالى : « فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم ، ٨٩ / المائدة ، والظاهر في الآية أن يراد بالكسوة الكسو إذا هو معطوف على الإطعام ، وجوز أن يكون المراد أو بذل كسوتهم ص

أَنْبَاءٌ وَأَرْاءُ

قرار اجماعى لمؤتمر علماء المسلمين بالباكستان :

١ - إحالة المسائل المتصلة بالزفبق بن الطوائف الإسلامفة إلى جماعة التقرب .

٢ - مسألة البققع المبارك .

كان جماعة التقرب بن المذاهب الإسلامفة نشاط كبر فى مؤتمر علماء المسلمين الذى عقد فى شهر فبرافر الماضى بكراتشى ، وشهده بالنفاة عن الجماعة حضرة صاحب السماحة السفد محمد تقى القمى سكرتفرها العام .

وقد قرر المؤتمر إحالة جمفع المسائل المتصلة بالنوفق بن الطوائف الإسلامفة مما تلقاه أو تلقاه فىا بعد إلى جماعة التقرب لبحنه ، واتخاذ ما تراه كفىلا بتحقفق صالح المسلمين فىه ، لاف هى الجماعة التى لها بمقتضى تكوفنها ومقومانها القدرة والصلاحفة التامة لدراسة هذه المسائل والفصل فىها .

وكان مما عرض على المؤتمر (١) وأحفل إلى الجماعة مسألة البققع المبارك مئوى الآل والأصحاب المكرمفن فى جوار الرسول صلوات الله وسلامه علفه وعلى آله وصحبه أجمعفن ، وما فجب أن تحاط به تلك الأجات الظاهرة هناك من رعاة وتقفر ولما كانت جماعة التقرب بن المذاهب الإسلامفة شففة الحرص على كل ما يؤدى إلى تصفية القلوب ، وفعو إلى التآلف والمحبة بن المسلمين ، فقد بذل

(١) اقتراف فضفلة العلامة الشفخ محمد شرفة أحد أعضاء المؤتمر .

سعيها الجاد في شتى الجهات الرسمية وغيرها لإقناع ذوى الشأن بتحقيق رغبة العالم الإسلامي في هذه المسألة الهامة ، وهو ما يفيدم في الوقت نفسه ويفصح عن حسن نيتهم .

ولسنا الآن بصدد شرح هذا المسعى وبيان خطواته ، بيد أننا نكتفي بالتنويه بما تم في هذا الشأن من قرار الحكومة السعودية بإقامة سور على البقيع المبارك . ولا شك أنها خطوة نرجو أن يكون من بعدها خطوات .

بين شَيْخِي المُنْتَهَى والسَّبْعَةِ :

لما عاد فضيلة الأستاذ الجليل الكرتير العام لجماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية من إيران إلى القاهرة حل إلى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ عبد المجيد سليم شيخ الجامع الأزهر رسالة شفوية من حضرة صاحب السماحة السيد الجليل الحاج آقا حسين بروجردي ، فرأى فضيلته إرسال الكتاب الآتي إلى سماحته :

بسم الله الرحمن الرحيم .

حضرة صاحب السماحة آية الله السيد الجليل الحاج آقا حسين بروجردي حفظه الله :
سلام الله عليكم ورحمته ، أما بعد : فقد أبلغني حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد تقي الفمي الأمين العام لجماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية رسالتكم الشفوية التي رأيتم فضيلكم إبلاغها إليّ :

تفضلتم فتحدثتم إليّ عن إعجابكم بما أؤديه من جهود في خدمة الإسلام والمسلمين ، وعن جهود جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية وما لها من أثر في جمع كلمة المسلمين ، وما تستطيع أن تفعله وترشد إليه مما يصلح به المساد الذي دسه ذوو الأغراض .

والله يعلم أن هذه هي أعز آمالي التي أعمل لها جاهدة طول حياتي ، وأسأل الله تعالى أن يحققها وأن يؤيد كل ساع في سبيلها ، وإنّي لأشكر لسماحتكم هذه

الثقة في شخصي ، وهذا الاعتداد بجهدى ، وأبوه بما أعرفه فيكم من شاطرقي هذا الجهاد في سبيل الله ، وأنكم لا تقتأون تعملون على إصلاح شأن الأمة بما لكم من العلم والجاه والنفوذ في إيران وغير إيران ، وأن فكرة التقريب بين المذاهب الإسلامية تلقى منكم عناية بالغة ومؤازرة قوية في شتى المواقف والمناسبات ، لأنكم - كما هو المنتظر من مثلكم في علمه وتقواه ورجاحة عقله - قد أدركتم ما لها من جدوى في إعلاء شأن المسلمين ، وتقوية شوكتهم ، وإحلالهم المحل اللائق بهم من العزة والكرامة ، والله العزة ولرسوله وللدؤمنين .

إن أهل العلم - يأسامحة السيد الجليل - هم حملة أمانة الإسلام ، والقائمون بالقسط مع الله وملائكته بشهادة القرآن . وإن عليهم لهذا الواجب عظيم ، يجب أن يتعارفوا على أدائه ، وأن يتبادلوا الرأي والمشورة في شأنه على بعد البلاد ، واختلاف الشعوب ، ولابد أنى على المسلمين حين من الدهر كانوا فيه هدفا لكثير من الدسائس الفكرية التي يراد بها زلزلتهم عن الحق ، واجتذابهم إلى الباطل ، وشغلهم عن الدعوة إلى الله ، والجهاد في سبيله ، وتفريقهم بالخلاف والجدال تفريقا يقضى عليهم جميعا ، ولم تزل آثار هذه الدسائس تغشى العقول وتشغل القلوب ، وتحول بين كثير من الناس وما ينبغي أن يكونوا عليه من فهم صحيح للدين ، وإدراك لأسراره ، وتقان في سبيل إعلاء كلمته ، فأول واجب علينا معشر العلماء - لا فرق بين سنيين منا وشيعيين - أن ننفي من أذهان الناس ما علق بها من ذلك ، وأن ننشر صفحات الإسلام الناصعة ، ومبادئه القويمة ، وشريعته الخفيفة السمحة نشرأ يبصر الناس بما فيها من هدى ورشاد ، ويأخذهم بما لها من قوة وجمال ، ويجعلهم يدينون بها عن فهم وحب لا عن ورائة وتقليد ، فإن المرء إذا فهم أحب ، وإذا أحب آمن لما نأنا تسهل معه التضحية ، ولا يقف في سبيله شيء من أعراض هذه الدنيا الفانية .

وقد علمت أخيراً نبأ وفاة العالم الجليل السيد محسن الأمين العاملى ، نأسفت لهذا البأ لما بلغنى عنه - رحمه الله - من علمه وإخلاصه وجهاده في سبيل دينه وأمته ،

وإني أبعث إلى سماحتكم بخالص عزائي لإخواننا الشيعة الإمامية في شخصكم ،
وأسال الله الكريم أن يتغمد الفقيد برحمته ورضوانه ، وأن يجزيبنا وإياكم عن
مصابه جزاء الصابرين .
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

في بغداد :

لا شك أن المسلمين في كل وقت بحاجة إلى التعاون ونسيان الأحقاد والطراح
أسباب الضعف والفرق التي لا تضر فريقاً منهم دون فريق ، ولكن تضرهم جميعاً ،
وتذهب بهيتهم جميعاً ، وإذا كانوا بحاجة إلى التعاون في أى وقت فلنهم الآن
أحوج ما يكونون إليه ، وقد عرفوا ما يحيط بهم ، وما يراد لهم .

نقول هذا بمناسبة ما ظهر في بغداد أخيراً من نزعة تنافى الأخوة الإسلامية
والتعاون الذي أمر الله به أمة القرآن ، تلك هي نزعة الرغبة في المجادلة والمخاصمة
والترشق في مؤامرات ينشرها بعض الكائنين ورسائل يذيعونها ، تجادل فيها طائفة
طائفة ، وتثار فيها مسائل ليس من المصلحة أن تثار ، وأن تنفق فيها الجهود .

وقد اعتمدت بذلك دار التقريب فاتصلت بالمسؤولين في الحكومة العراقية
طالبة وضع حد لهذه المجادلات العقيمة ، والعمل السريع على مقاومة هذه النزعة
الخبيثة ، والقضاء عليها قبل أن يستفحل شرها .

والأمل كبير في أن يوفق ولاية الأمر في العراق إلى ذلك في القريب العاجل
إن شاء الله .

روح هدير في المجاز :

جاء في كتاب أرسله حضرة صاحب السعادة الشيخ محمد سرور الصبان من
كبار رجال الحكومة السعودية إلى حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الأكبر الشيخ
عبد المجيد سليم شيخ الجامع الأزهر بمناسبة عودته إلى مشيخة الأزهر ما نصه :

« إن لفضيلتكم مكانة سامية في العالم الاسلامي لما يعرفه عنكم من جهاد في سبيل الحق ، وسينقي المسلمون أجيالا عديدة وهم يذكرون جهودكم التي تبذلونها للتقريب بين المذاهب الإسلامية بكل تقدير ، وهذا - ولا ريب - يجعل الفرحة بعودتكم إلى الأزهر الشريف فرحة عامة . »

وجاء في الكتاب الذي بعث به فضيلة الأستاذ الأكبر إلى سعاده ردأ على كتابه :

« لقد نوهتم بجهودي المتواضعة في خدمة الحق وما أعمل له جاهداً من التقريب بين المذاهب الإسلامية ، فاعتبطت بذلك أيما اعتباط لا لأن في ذلك تحية لشخصي أو تقديراً لعملي ، ولكن لأنني أعلم أن من الخير للإسلام والمسلمين أن يؤمن أمثالكم من كبار رجالهم وأصحاب التوجيه فيهم بهذه الدعوة التي هي أساس الإسلام وقوة أهله ، فإنه لا صلاح للأمة إلا بائتلاف قلوبها واتحاد أبنائها وتعاونهم على البر والتقوى ، ونسيانهم ما كان سبباً في فرقتهم ، وتمكين أعدائهم منهم . وإن هذا الأمر لا يصلح إلا بما صلح به أوله ، حين كان المسلمون أمة واحدة ، لا يعرفون العصية ، ولا يدعون بدعوى الجاهلية ، ولا هم لهم إلا أن تكون كلمة الله هي العليا ، . »

ولعل ما جاء في هذين الكتابين عن التقريب يكون إيذاً بروح جديد لدى إخواننا في الحجاز إن شاء الله .

مجمع البيان :

تشكره دار القريب ، لحضرات العلماء الأجلاء والسادة الكرام الذين كتبوا إليها أو اتصلوا بها مرحبين بما بدأنه من خطى عملية في إخراج التفسير الجامع العظيم المسمى « مجمع البيان » للعلامة الطبرسي ، هذا التفسير الذي يحوى نفائس غالية ، ودرراً عظيمة في شتى علوم القرآن ، يجعله أعظم تفسير في بابه ، وتحمده الله تعالى أن جعلها في موضع القبة من أهل العلم والرأى ، وتسأله جل شأه أن يعينها على تحقيق ما يرجوه المسلمون فيها .

رجاء من التقريب إلى الكتاب والباحثين

١ - نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ - ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة أو طوائف إسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، وأن يعتمد على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وأن لا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ - من المعروف أن سياسة الحكم والحكام ، كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشؤون الدينية ، واستغلتها فأفسدت الدين وأنارت الخلافات لاشئ إلا لصالح الحاكمين وتثبيتاً لأقدامهم ، وقد سخرروا - مع الأسف - بعض الكتاب والأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكم وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلياً أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيلة .

هذا ما نريد أن نلفت إليه أنظار بعض المؤلفين أو المعلقين على الآثار فى عصرنا هذا ،

ونرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستتيرة ، بل مصلحة الإسلام والمسلمين قبل كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

ا - العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية و الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب - نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج - السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

كلمة التحرير	١١٥
تفسير القرآن الكريم	١١٧
الدين والسياسة	١٣٦
من المفتي الأكبر	١٤١
الأقلام في الميزات	١٤٧
البطش بالمعبرين من أكبر براهين ألوهيته	١٥٢
الضرورة تعفى المضطر من العقاب	١٥٧
الآداب والعلوم العقلية	١٦٢
مصادر الأحكام الاجتهادية عند الإمامية	١٦٨
بين ابن سينا وابن رشد	١٧٧
من أسرار السياسة النبوية في معاهدتين	١٩٣
تاريخ المذاهب الإسلامية وشمال أفريقيا	١٩٨
ابن طولون ، ورفقه بأهل الذمة	٢٠٣
معجم ألفاظ القرآن الكريم	٢٠٧
أنباء وآراء :	٢١٧

قرار مؤتمر علماء المسلمين بالباكستان - بين شيخي السنة والشيعة

في بغداد - روح جديد في الحجاز - مجمع البيات

رجاء من القريب ٢٢٢

من القانون الأساسي لجامعة القريب ٢٢٣

رِسَالَةُ السَّجَّادِ

مجلد اسلامی عالمیت

تصدّر عن دار القريب بين المذاهب الإسلامية بالعلماء

صاحب الامتياز : محمد تقى القس

رئيس التحرير : محمد محمد المذنب مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الإدارة : ١٩ شارع جشم ناشا بالرمالك القاهرة - تليفون ٥٨٩٨٤

قيمة الاشتراك عن سنة في البلاد العربية خمسون قرشاً مصرياً

وفي أمريكا أربعة دولارات وفي البلاد الأخرى ليرة إنجليزية

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار البقريّة بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

شوال ١٣٧١ هـ

يوليو ١٩٥٢ م

السنة الرابعة

العدد الثالث

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
”قرآن کریم“

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كُلْفَةُ الْفَخْرِيِّ

• الأخوة في العلم ، وشيعة كريمة يعتز بها العلماء كما يعتز أهل الدين .
• بالأخوة في الدين ، ، وهي شبهة بالأخوة في النسب ، فكما أن الأخوين من النسب
يتمان إلى أصل واحد في وجودهما وكيانهما ، ويختلفان مع ذلك في الملاح
ومقومات الشخصية ، فترى كلا منهما يمتاز عن أخيه في ذلك بما يجعله غيره
وإن كان الأصل واحداً ؛ كذلك العلماء يصدر عن أساس تفكيرهم ، وأصول
علمهم ، عن أبوة واحدة ، ثم يختلفون بعد ذلك في ملاح هذا التفكير ، ومقومات
شخصيته ، حتى يكون أحدهم « غيرا » ، وإن كان المنبت واحداً ، ولذلك لا يقطع
• الأخوة العلمية ، في الواقع تعارض فكرتين ، أو اختلاف نظريتين ، ما دام
لكل من المختلفين أو المتعارضين مدرك إلى أصله وأبوه ، إنما يضرها
ويقطعها أن يكون التخالف أو التعارض مبنياً على أصل غير مشترك ، ونسب
مدخول ، فإن الأمر حينئذ لا يعدو أن يكون أخوة في ظاهر الأمر لا في حقيقته
وأن يكون من المتأخيين من هو ظنين في نسبه .

وعلماء الإسلام متفقون اتفاقاً صادقاً على أصول معينة لا يختلفون فيها ،
ولا يحيدون عنها . أصولٌ عليها جاء بها الكتاب الكريم والسنة المطهرة ،
وقواعد الشريعة المحكمة ، فهذه الأصول هي نسبهم العلمي الأول الذي يشتركون
فيه ، هي أبوتهم الجامعة لهم ، وإن بعد بينهم الشبه ، أو اختلفت في أفرادهم ملاح
الشخصية ، ومظاهر الفردية . وإن شئت فقل : إن علماء الإسلام ثابتو النسب إلى
أب مشترك ، فكلهم عن رسول الله ملتمس ، ومن نور الكتاب الكريم مقتبس ،
ولهم أصول راسخة اتفقت عليها كتبهم ، وارتبطت بها عقولهم ، وجالت في دائرتها

أفكارهم ، فاعلمهم من بأس بعد ذلك أن يختلفوا ، وأن يكون لكل منهم ملاح شخصيته ، ومقومات فرديته .

فليذهب السني مذهبه ، وليذهب الشيعي مذهبه ، بل ليذهب كل منهما مذهبه فهي فروع والشجرة واحدة ، وليؤمنوا جميعاً بأنهم إخوة تجمعهم في النسب العلى الفكرى أبوة ، ونجى فى أعراقهم دماء مشتركة زكية .

ومن فضل الله على جماعة التقريب ، أنها استطاعت فى زمن وجيز أن تقنع المسلمين عملياً بهذه الحقيقة ، وأن توطد الأخوة العلية ، بين علمائهم وتوطد راسخاً على أساس سليم من الأبوة الأولى التى يشتركون فيها ، ويجرون على مقتضيات الانتساب إليها ، ولا ييغونها عوجاً ، ولا ييغونها بها بدلاً .

ومن آيات ذلك ما نراه فى الحين بعد الحين بين علماء الإسلام فى مصر وإيران واليمن والعراق والشام وغيرها - ولا سيما بين شيوخ السنة والشيعه ، الإمامين الجليلين الشيخ عبد المجيد سليم والحاج حسين آقا بروجردى - من تبادل الرسائل والمشاورات فى شئون المسلمين ، على بعد الشقة واختلاف المذهب والانصار والأشياع .

والسيدان الجليلان ومن يحذو حذوهما من زعماء الفكر وأرباب التوجيه يضربون بذلك المثل الصالح لما ينبغي أن يكون عليه أهل العلم من الأخوة الصافية الصادقة ، وإن اختلفت مناهج التفكير ووجهات النظر ، فإن الأصول التى تقوم عليها الشريعة المحمدية واحدة ، والمنايع التى يستمد منها أهل المذاهب جميعاً مشتركة ، وذلك كاف فى تحقيق هذه الأخوة وتبادل مقتضياتها من التعاون على تحقيق مصلحة الأسرة الكبرى ، وما أسرتنا الكبرى إلا أسرة الإسلام فى مختلف شعوب الإسلام .

وقد علّمت دارُ التقريب ، أن مظهر أكراماً من مظاهر الأخوة العلية ، يوشك أن يبدو للناس ، وما نريد أن نسبق الحوادث فنعلم عما سيكون قبل أن يكون ، فلنتنظر ما يأتى به الله غداً ، وإن غداً لما ظره قريب ؟

محمد محمد

نَفْسِ الْقَارِءِ الْكَلِمَةِ

لَحْظَةُ صَاحِبِ الْفَخِيزَةِ الْأَسَافَةِ الْجَلِيلِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ شَلِوَتِ

سُورَةُ النِّسَاءِ

— ٥ —

خلاصة ما سبق - نداءات إلهية باعتبارات مختلفة : - « يا أيها الناس - يا أهل الكتاب - يا أيها الذين آمنوا » - لا بد للحق من القوة - أهداف الإسلام من الحرب - القتال في سبيل هذه الأهداف هو الجهاد في سبيل الله - الأمر بإعداد القوة ورباط الخيل - مقتضيات « أخذ الحذر » - الجندية واجب على كل قادر - قراء القرآن في الصدر الأول كانوا في مقدمة المجاهدين - عناصر الفتنة والتخذييل ووجوب الظهور منهم : المناقلون - الناكسون - المبيتون غير ما يظهرون - المرجفون - مشروعية الأحكام العرفية عند الحاجة إليها - الحرب سجال - صلاة الخوف - دلالة تفرعها على أهمية الصلاة - حرب الأفكار والبادئ .

خلاصة ما سبق :

قلنا في عدد سابق - أخذاً من واقع الحياة ، وتاريخ الاجتماع - إن احتفاظ الأمة بكيانها يرتبط بأمرين لا بد منهما : الاستقرار الداخلي ، والاستقرار الخارجي ، والاستقرار الداخلي ، أساسه صلاح الأسرة ، وصلاح المال ، وقوة النظم التي تساس بها في جميع شئونها . والاستقرار الخارجي ، أساسه ، احتفاظ الأمة بشخصيتها ، واستعدادها لمقاومة الشر الذي يطرأ عليها ، والعدو الذي يطمع

فيها ، ولا بد مع هذا وذاك من تقوية العنصر الروحي في قلوب أبنائها ، حتى يتحقق فيها بينهم التضامن والتعاون على السير بالآمة في ظل تشريعها القوى العادل ، في سبيل الخير والفلاح ، والعزة والمنعة .

وقلنا : إن سورة النساء قد تكفلت بوضع كثير من الأحكام التي تصلح بها هذه النواحي .

وقد عرضنا فيما سبق إلى موضوعات : الأسرة ، والمال ، ومصادر التشريع ، والعنصر الروحي ، وألوان من التمرد على التشريع ، إلى آخر ما وفقنا الله إلى فهمه واستنباطه من آيات سورة النساء ، وهذه آية من آياتها الكريمة ، التي عرضت لأساس الاستقرار الخارجي ، وقد سبغت السورة في هذا الجانب سبغاً طويلاً ، يتبدى من آيتنا رقم ٧١ حتى الآية ١٠٤

نداءات إلهية باعتبارات مختلفة :

وقد بدئت الآية بنداء المؤمنين ، وقد اشتملت سورة النساء على جملة من النداءات الإلهية ، نودي الناس جميعاً بثلاثة منها ، ونودي أهل الكتاب باثنين منها ، ونودي المؤمنون بتسعة منها ، ونحب أن نضع هذه النداءات جميعها أمام قارئ (رسالة الإسلام) مع تعليق وجيز على كل نداء منها لتكون بيده أشبه بقوانين كلية ، له أن يستنبط منها ما تحتاج إليه الأمة من وسائل تنظيمها في أمم شتونها .

وإن من يقرأ هذه النداءات ، ويفقه الأحكام التي تضمنتها يجد أن النداء في كل آية من هذه الآيات قد اختير له وصف من شأنه أن يبعث المخاطبين على الامتثال ، ويخرس في نفوسهم المعاني الإنسانية والدينية التي تحفزهم على العمل بما فيها من أحكام ، والدعوة إليها ، وتحول بينهم وبين الإعراض عنها ، أو التأوان في شأنها ، وتلفت أنظارهم إلى أن التأوان فيها لا يتفق في نظر العقل والحكمة ، والحقيقة الواقعة ، التي يعترفون بها في أنفسهم ، ويعرفها الناس عنهم من جهة الانصاف بهذا الوصف .

يأيها الناس :

فوصف الإنسانية الذي تضمنه نداء الناس جميعاً في الآيات الثلاث وهنّ :
 • يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ، وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً ، (١) • يأيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيراً لكم وإن تكفروا فإن الله مافى السموات والأرض ، (١٧٠) • يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً ، (١٧٤) هذا الوصف : (الإنسانية) هو الحقيقة المشتركة بين بنى الإنسان ، التي جعلت منهم جميعاً أسرة واحدة ، ذات رحم واحدة ، وهو بعد ذلك عنوان على خاصة العقل والإدراك ، ولا ريب أن خاصة العقل والإدراك تقضى بمعرفة الخالق ، والقيام بحق شكره وتقواه ، وأن وحدة الحقيقة والرحم تدعو إلى تبادل العطف والرحمة ، وأن يأخذ القوى من أبناء تلك الحقيقة وهذه الرحم بيد الضعيف منهم ، وأن يُعنى بالنظر في مصالحه ويرعى شئونه ، وفي هذا حفز قوى نحو امتثال ما صدرت به السورة من أحكام الضعفاء من اليتامى ، والنساء ، والسفهاء .

وباعتبار خاصية الإدراك الذي يوحى به النداء بوصف • الناس ، ووجه النداء إلى منكرى الحق ، من المشركين الذين خالفوا في قضية الألوهية ، وأهل الكتاب الذين خالفوا في قضية الرسالة ، وطلب من الجميع الإيمان في ذلك بالحق الذي جاء به الرسول من الرب الذي خلقهم ، ومنحهم العقل وجعله حجة عليهم ، وكلّفهم بمقتضاه . وعلى هذا الأساس خاطبوا في النداء الثالث بأن ما جاء به محمد ، ليس مما تاباه العقول التي منحوها بوصف الإنسانية ، وإنما هو نور يهتد به إلى العقل الإنسانى ويتغذى عن طريقه بالمعارف الحقة ، النقية .

يأهل الكتاب :

أما وصف • أهل الكتاب ، الذي نادى به السورة مرتين ، فهو يدل على أن للننادين بالوحى السامى ، والهداية الإلهية ، صلة وثيقة عن طريق الكتاب الذى أوتوه ، وصاروا أهلاً له ، وفيه تقرير الحق فى الألوهية ، وما لله من أوصاف

الجلال والجمال ، التي تأتي الحلول والاتحاد ، كما تأتي البسوة التي زعموها لبعض رسله الكرام . وفيه الآيات الواضحات على أن رسولا يأتي بعد التوراة والإنجيل ، مصدقا لما فيهما من أصول الدين وأركان الهداية ، وإذن يكون إعراضهم عن رسالة هذا الرسول الذي جاء مصدقا لما معهم ، وغلوهم في رسولهم ، وقد دعاهم إلى توحيد الله ، وتنزيهه عن الوالد والولد ؛ يكون هذا وذاك غير ملائم لاتصافهم بذلك الوصف وهو أنهم أهل كتاب ، ويكون موقفهم من الرسول ، ورأيهم في الألوهية مما لا يتفق ونسبتهم إلى الكتاب ، فهو يسجل عليهم بالنداء المذكور هذا الانحراف ، كما يسجل عليهم به عدم أهليتهم لهذا الانتساب . ويبرزم في صورة عجيبة : يدعون أنهم أهل كتاب ، أو هم أهل كتاب ، ثم يشكرون ما يقرره ذلك الكتاب . تناقض ينير العجب ، ويرد عقلاءم إلى تدبر شأنهم حتى يصححوا موقفهم في نظر أنفسهم ، وفي نظر العقلاء جميعا .

يأيها الذين آمنوا :

أما نداءات المؤمنين التسعة ، فهي متعلقة بأحكام دعاهم إليها من آمنوا به ، وبلغهم إياها رسوله ، ونزل عليهم بها كتابه . ولا ريب أن مقتضى الإيمان أن يحافظوا عليها ، وأن يعملوا على نشرها ورعايتها . وقد تناولت هذه النداءات جملة من النواحي التي يُعتبر تنظيمها من أهم العناصر التي يتوقف عليها صلاح الجماعة وسعادتها .

ناداهم فيما يختص بأساس الأسرة : يأيها الذين آمنوا لا يحمل لكم أن تزوا النساء كرها ولا تعضلوهن لئلهن يبعث ما آتيتوهن .

وناداهم فيما يختص بالمال : يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل .

وناداهم فيما يختص بأهم أركان التهذيب الروحي وموقف المراقبة والمناجاة وهو الصلاة : يأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا .

وفي هذا النداء إجماع بوجوب العمل على تصفية النفس في مواقف الخير مما

بدنسها ، أو يضعف ، الإشراق عليها ، إذ ليس من المعقول أن يدخل الإنسان في بيئة نورانية وهو متحمل للظلمات ، مغمى بالمدنسات .

وناداهم فيما يختص بأصول التشريع التي يجب أن يلتزموا حدودها ، ولا يصح لهم بمقتضى إيمانهم أن يخرجوا عنها : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » .

وناداهم فيما يختص بقوام النظام وأساس الملك : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، وقد أمر الله في هذه السورة بالعدل خاصة وعاما ؛ ففي الأسرة : « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة ، أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا ، وفي اليتيم : « وأن تقوموا لليتامى بالقسط » . وفي الحكم : « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، وأمر به عاما في هذا النداء : قوامين بالقسط شهداء لله ، وبذلك كان العدل في نظر الإسلام هو أساس التصرفات والأحكام ، وأنه لا ينبغي لمؤمن أن يحول بينه وبين العدل شيء من هوى النفس أو صلات النسب والقربى .

وناداهم بوجوب العمل على تطهير قلوبهم من نوازع العصبية ، والإيمان بهداية الله العامة ، السابقة واللاحقة : « يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ، ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا ، وهذا النداء يتضمن تحذير المؤمنين أن يسلكوا مسلك غيرهم في عدم الإيمان بغير رسولهم الذي بعث إليهم ، وبغير كتابهم الذي أنزل عليهم ، ويعلمهم بوحدة الدين عند الله ، وأن الإيمان الحق يقضى بتصديق الجميع ، وأن التفريق بين الرسل والكتب ، تفريق لهداية الله ، وإنكار لأجزائها التي تتألف منها وحدتها . وقد عرض القرآن في غير موضع إلى هذه الوحدة ، وقرر أن الإيمان بالجميع هو شأن المؤمنين ، وقد تضمنت أوائل سورة البقرة هذا المعنى : « والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ، كما تضمنته خواتمها : « آمن الرسول

بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله ، . وتضمنه قوله تعالى في سورة النساء : إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ، وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبوراً ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيماً .

وناداهم بعد ذلك فيما يختص بحفظ الدولة وصيانة أسرارها ورعاية شخصيتها ، والإبقاء عليها من الانحلال والذوبان في غيرها باسم المصالح والصدقات وبأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين أريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً .

وقد سبق مثل هذا التحذير في سورة آل عمران وعرضنا هناك للحد الفاصل بين ما يجوز للمؤمنين من مخالطة غيرهم وما لا يجوز لهم من ذلك . كما سبق لنا التحدث عما احتوت عليه أكثر هذه النداءات التي وجهت إلى المؤمنين في سورة النساء ، وقد بقي منها نداءان اثنان وهما يتعلقان بما يجب على المؤمنين أن يتخذوه في سبيل استقرارهم الخارجى الذى بدأته السورة بالنداء الذى صدرنا به ذلك المقال وبأيها الذين آمنوا خذوا حذرکم فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً .

عرضت سورة النساء فيما قبل هذه الآية إلى كثير من الأحكام التي يجب أن يتخذها المسلمون أساساً لتنظيم شئونهم الشخصية والمدنية والدينية ، كما بينت مصادر التشريع ، وأساس الحكم الذى يحفظ على الأمة كيائها الداخلى ، وحذرت في ذلك كله متابعة الأهواء ، والتمرد على هذا التشريع .

لابد للحق من القوة :

ثم أوردت هذه الآيات ، ترشد فيها إلى ما يجب في سبيل المحافظة على الأمة من اتخاذ الحيلة والحذر من الأعداء ، الذين يعملون جهدهم في زعزعة الحكم

الإسلامى ، ومحاولة سلب سلطانه ، والقضاء على أمنه واطمئنانه ، وفى هذا إجماع بأن الحق لا بد فى بقاءه وتمتع الناس به من قوة تحميه ، وهى قضية يشهد لها التاريخ ، ويقررها الواقع الاجتماعى فى كل عصور الإنسانية ، وكثيرا ما رأينا أن رأى صاحب القوة والسلطان حق ولو كان ظاهر البطلان ، وأن رأى الضعيف باطل ولو كان حقا مبينا ، رأينا ذلك فى آراء الأفراد ، ورأيناه فى مبادئ الجماعات وشرائعها وسائر خططها فى الحياة ، ولعل كثيرا من الشئون الدولية التى يجرى فيها البحث الآن بين الأمم القوية والأمم الضعيفة أوضح مثال على صدق هذه القضية ، وعلى أن الحق غير المؤيد بالقوة يصاب بالانزواء والانكماش ، ويتضاءل دائما أمام صخرة الباطل القوية ، وقد عرفت الجماعات البشرية هذا المبدأ الاجتماعى فى جميع أطوارها ، وآمنت بالتجارب المتكررة ، أن عزها وهيبتها واحترام حقا لا بد له من القوة ؛ فاتخذتها واعتمدت عليها ، ولم يكن الأمر فى ذلك قاصرا على الجماعات البشرية ؛ فالشرائع السماوية نفسها وضعت القوة أساسا لتركيزها ، وحمل الناس على الأخذ بها ، فأمرت بها سلاحا للحق ، تحميه وترعاه ، وفى ذلك يقول الله تعالى : « لقد أرسلنا رسلا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ، ومن هنا كانت القوة شيئا لا بد منه فى تمتع أرباب الحق بحقوقهم ، وفى تمتع الناس بالخير فى هذه الحياة . ونحن إذا نظرنا إلى تاريخ الإسلام وجدنا أمته أدركت سر الحياة ، وعرفت أنه فى القوة ، فتسلحت بها واعتمدت عليها ، وكونت القوة منها أمة تأمر فتطاع ، وتحكم فتعدل ، وتقف فى صف المظلوم فيصل إلى حقه ، وفى وجه الظالم فيكشف عن طغيانه ، وبهذا عاشت الأمة مهيبية الجانب ، مرهوبة المكانة ، فكان سلطانها هو السلطان ، وكانت عقائدها هى العقائد ، وكان تشريعها هو التشريع الذى يلبي الحاجة ، ويكفل المصالح ، وكانت عاداتها هى العادات التى تبرع الأمم إلى تقليدها فيها ، وكان الإسلام على وجه العموم هو القوة ، والقوة هى الإسلام . وظل الإسلام ، وبلاد الإسلام بمنأى عن عبث العابثين ، وعن طمع العدو ومحاولة الاقتراب منها ، أو التفكير فى الاستيلاء عليها .

ظل الإسلام ذا شوكة ومنعة في جميع نواحيه ما بقيت له قوة ، وما كانت القوة هي الإسلام ، فلما تبدلت الشئون ، وتغيرت الأحوال ، وأخذ الضعف ينفث سمومه في المسلمين بعوامل بعضها داخلية ، خلقتها الأهواء والمطامع ، وبعضها خارجية سنحت لها الفرص ، ووجدت من تفرق المسلمين وأحقاد طوائفهم التي خلقتها المذاهب والآراء ، ما أعانها على تفريق الكلمة ، وشغل المسلمين بأنفسهم ، واختلافاتهم فيما بينهم ، ومكنا أن تحدث بين صفوفهم المتراسة ، الفجوات الواسعة فدخلت عليهم من جميع أقطارهم ، ونزعت القوة من بينهم ، وتركهم أشلاء مبعثرة تهدم القوة في كل مكان ، وتذرم بالفناء في كل وقت .

من هذا كله عُنى القرآن بلفت نظر المؤمنين إلى أخذ الحيطة والحذر ، وقوة الاستعداد لدفع الشر الذي تسوقه الأطماع إليهم ، وفي هذا السبيل شرع القتال ، وحث عليه في كثير من سورة .

أهداف الإسلام من الحرب :

وبما ينبغي معرفته أن الإسلام حينما شرع القتال وأمر باتخاذ عدته ، ورعب فيه ، نأى به عن هدف الاستغلال والاستيلاء والمُلك ، كما نأى به عن هدف الإكراه على اعتناقه ، واتخاذ وسيلة من وسائل الإيمان بدعوته ، ويجدر بنا أن نضع أمام القارئ الخطوات التي اتخذها في سبيل الإذن بالقتال ، وتحديد الغاية التي قصد به الوصول إليها .

أقام المسلمون في مكة أعواما يسامون سوء العذاب ، ويصادرون في حريتهم الدينية ، ويضطهدون في عقيدتهم التي اطمأنوا إليها ، ويفتون في أموالهم وأنفسهم حتى أكرهوا على الهجرة ، فخرجوا من أوطانهم وديارهم ، ثم أقاموا في المدينة صابرين لأمر الله ، راضين بحكمه ، وكانوا كلما همت نفوسهم بالرد على الظلم ، أو تطلعت إلى الانتقام من الظالمين ، ردهم رسول الله إلى الصبر وانتظار أمر الله قائلا : (لم أؤمر بقتال الم أؤمر بقتال !) وإلى هذا يشير قوله تعالى : ألم تر إلى الذين قبل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، وقد ظلوا كذلك

مطلعين إلى القتال حتى كاد اليأس يساورهم ويفضى بهم إلى الظنون ، وعند ذلك أنزل الله أول آية في القتال : « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ، ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز ، الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، والله عاقبة الأمور ، ٣٩ - ٤١ من سورة الحج .

كانت هذه الآيات أول إذن بالقتال ، وقد عللت هذا الإذن بما أصاب المسلمين من الظلم والإكراه على الهجرة بغير حق ، وأرشدت إلى أن هذا الإذن موافق لما تقتضى به سنة التدافع بين الناس حفظاً للتوازن الجماعى ، ودرءاً للطغيان البشرى ، وتمكيناً لأرباب العقائد والعبادات من أداء عباداتهم ، والبقاء على عقائدهم .

ثم أرشدت إلى أن الله إنما ينصر بمقتضى سنته في خلقه من ينصره ويتقيه بإقامة العدل ، وإقرار الأمن ، وبث الطمأنينة . ولا يتخذ الحرب أداة للتخريب والإفساد ، وإذلال الضعفاء ، وإرضاء الشهوات ؛ وإنما يتخذها وسيلة إلى عمارة الكون ، وإنفاذ أمر الله في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وجاءت بعد هذه الآيات آيات أخرى وردت في سورة البقرة ، وفي سورة النساء ، وفي سورة التوبة ، وغيرها ، وكلها تحصر دائرة القتال الذى أذن فيه للمسلمين وأمروا به في رد العدوان والفضاء على الفتنة في الدين دون اعتداء أو اضطهاد : واقرأ في ذلك قوله تعالى في سورة البقرة « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين . ١٩٠ - ١٩٤ » وفي سورة النساء « وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان . الخ الآية ٧٥ » « فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وحررض المؤمنين عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا والله أشد بأساً وأشد تنكيلاً . ٨٤ » « فان لم يمتزلكم ويلقوا

إلبيكم السلم ويكفوا أيديهم نخدوهم واقتلوهم حيث ثقفتهم . الآية (٩١) .
 وجدير بك أن تقف عند قوله تعالى: عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا ، وقوله :
 « فإن لم يعتزلوكم ، لنضع يدك على السبب الذي لأجله أمر المسلمون بقتالهم ، وهو عين
 ما قررته آيات البقرة ، ولم يخرج عن دائرته ما قررته سورتنا الأنفال والتوبة ،
 ففي سورة الأنفال قوله تعالى « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ،
 وفي سورة التوبة قوله تعالى « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا
 في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون . ألا تقاتلون قوما
 نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدوكم أول مرة ؟ » . . . وقاتلوا
 المشركين كافة ، كما يقاتلونكم كافة ، .

اقرأ هذه الآيات كلها ورددها في نفسك متدبرا لإياها لتعلم أن سبب القتال
 في الإسلام ينحصر كما قلنا في رد العدوان ، وإشاعة الأمن والاستقرار ، وحماية
 الدعوة ، والقضاء على الفتن التي يثيرها أرباب المطاعم والآهواء ؛ ولتعلم أيضاً
 أن الإسلام حينما شرع القتال نأى به كما قلنا عن جوانب الطمع والاستئثار
 وإذلال الضعفاء ، واتخذ طريقاً إلى السلام العام بتركيز الحياة على موازين العدل
 والمساواة . ليقوم الناس بالقسط . .

وليصل المسلمون بالقتال إلى الغاية السامية التي ربطها الله به ، لفت القرآن
 أنظار المؤمنين إلى أن النصر معقود بتقوية الروح المعنوية في الأمة ، وبإعداد
 القوة المادية وتنظيمها بما يحقق لهم النصر والغلب .

القتال في سبيل هذه الأهداف هو الجهاد في سبيل الله :

وفي تقوية الروح المعنوية يرشدهم إلى أن القتال في هذه الدائرة ، قتال في سبيل
 الله الذي يضاعف ثواب المصلحين وأجر المجاهدين ، قتال في سبيل إنقاذ الضعفاء ،
 والبر بالإنسان ومقاومة الجبروت والطغيان . وإلى أنه سبحانه قد كتب على نفسه
 بذلك الأجر العظيم للمجاهدين في سبيله عهداً بيته في جميع كتبه المنزل . وقرأ
 في ذلك كله قوله تعالى في سورة النساء « فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون

الحياة الدنيا والآخرة ، ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً ، وقوله في سورة التوبة : الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون ، يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبداً إن الله عنده أجر عظيم ، . وقوله في سورة التوبة أيضاً : إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ، يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم .

الامر بإعداد القوة ورباط الخيل :

وفي إعداد القوة المادية يقول الله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم ، والقوة : كلمة تتسع لكل ما عرف ويُعرف من آلات الحرب ، ومن جميع ما يتوقف النصر عليه . والرباط : كلمة تتسع لكل ما عرف ويعرف أيضاً في تحصين الثغور ومداخل العدو . وتشير الآية إلى فائدة هذا الإعداد ، وهي أنها لإرهاب العدو حتى يعلم قوة المسلمين ، ولا يتحدث نفسه باستغلال ناحية من نواحي الضعف والتخاذل . وقد نوه الله في امتنانه على الناس بإنزال الحديد بياسه الشديد ، ومنفعته للناس ، وفي ذلك توجيه للمسلمين نحو هذه المادة التي تعتبر بحق المادة الأولى والوحيدة في إعداد العدة ، وإبراز القوة . أما رباط الخيل ، فيجدر بنا أن نسوق في شأنه كلام الإمام الرازي في تفسير قوله تعالى من سورة ص : « ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أوفى » إذ عُرض عليه بالعشي الصافيات الجياد ، فقال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ، ردوها علي ، فطفق مسجاً بالسوق والاعناق ، لسوقه هنا لنعلم أن الرباط كوسيلة من وسائل القوة ، والإعداد الحربي شأن قديم اتخذته أقدم الأمم حضارة وأكبرهم عدة وأقوام فكرة ، وأن أولياء الله وأنصاره لم ينفكوا عما فيه من خير ومنعة لآمتهم ، وإرهاب وتخويف لأعدائهم . قال :

إن رباط الخيل كان مندوبا إليه في دينهم ، كما أنه كذلك في دين محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم إن سليمان عليه السلام احتاج إلى الغزو ، لجلس وأمر بإحضار الخيل ، وأمر بإجرائها ، وذكر أنه لا يحبها لأجل الدنيا ونصيب النفس ، وإنما أحبا لأمر الله ، وطلب تقوية دينه ، وهو المراد بقوله : « عن ذكر ربي » ، ثم إنه عليه السلام أمر بإعدادها وتسييرها حتى توارت بالحجاب ، أى غابت عن بصره ثم أمر الراضين بأن يردوا تلك الخيل إليه ، فلما عادت إليه ، طفق يمسح سوقها وأعناقها ، والغرض من ذلك المسح أمور :

الأول : التشريف لها ، والإبانة عن عزتها لكونها من أعظم العون في دفع العدو .

الثاني : أنه أراد أن يظهر أنه في ضبط السياسة والملك ، ينبغي أن يباشر الأمر بنفسه ولو في أدنى الأمور التي يكثُر القائمون بها .

الثالث : أنه كان أعلم بأحوال الخيل وأمراضها وعيوبها ؛ فكان يمتحنها ويمسح سوقها وأعناقها حتى يعرف حقيقة أمرها في السلامة من العلل أو الإصابة بها ، وهكذا يجد قارئ تاريخ الأنبياء والمرسلين أن كثيرا منهم حارب في سبيل الله واتخذ القوة واصطناعها أساسا لحياته الحربية ، ولعل قوله تعالى في سورة سبأ : « ولقد آتينا داود منا فضلا بإجبال أوتى معه والطير ، وألنا له الحديد أن اعمل سابغات وقدر في السرد ، وقوله في السورة نفسها : « ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر وأسلنا له عين القطر ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير ، يعملون له ما يشاء من محاريب وتمائيل وجفان كالجواب وقدور راسيات ، اعملوا آل داود شكرا . » .

لعل هذه الآيات تشير إلى ما كان يتخذه هؤلاء الأنبياء من المصانع التي كانت تخرج لهم الدروع المحكمة في وضعها ومقدارها ، وتخرج لهم التماثيل التي كانت تدخل على العدو شدة الروع فتضعف من قوته ، وترد من طغيانه ، وقد فسرت

هذه التماثيل بتفاسير كثيرة منها أنهم كانوا يعملونها كالحیوانات فی أسفل الكرسي وكانت تتحرك بآلات عند الصعود ، قال الألوسی : وقد انتهت صنائع البشر عند ذلك فی الغرابة .

ولعل فی ذلك أو فی بعضه ما يدفع المسلمين إلى إنشاء المصانع التي تخرج لهم ما يحتاجون إليه فی حفظ حیاتهم ، وتعضيمهم من التطلع إلى ما بأيدي أعدائهم ، غیر مشغولين بشئ سوى الافتتان به والتعجب منه ، والوقوف أمامه وقفة المبهوتين المستغرب .

مقتضيات (أخذ الحذر) :

هذا ، وإذا كانت هذه هی الروح العامة التي يريد القرآن أن یوجه لإیها المسلمين فی استعدادهم الحربی ، فإن آیاتنا دخذوا حذرکم فانفروا ثبات أو انفروا جميعا . من أعم الآيات فی ذلك ، وأبعدها مربي فی توضیح نواحي الاستعداد الحربی من جهة العدد والعدة ، فقد أمرت الآيات بالاستعداد لمقاومة العدو ، وتضمنت الإیحاء بتعليم الأمة جميعها فنون الحرب والقتال ، ولفتت الأنظار إلى لزوم تطهير الجيش - وهو الأمة كلها - من عناصر الفتنة والتخذیل ، وأشارت إلى ما يجب أن يتحلى به المجاهدون فی سبیل الله من تحری المسلمين لهم والمحاربين ، ولم یفت الآيات أن تفرس فی نفوسهم ما یقوى عزائمهم ویجعلهم علی صلة قوية من ربهم حتی فی أوقات نشوب المعركة بينهم وبين أعدائهم ؛ فأمرتهم بالركن الأول من أركان التصفية الروحية وهو : إقامة الصلوات مع أخذ الحذر وعدم الغفلة عن السلاح .

ولا ريب أن أخذ الحذر الذي أمرت به الآيات فی أول ما أمرت يستدعی العلم بحال العدو فی عدده وُعده ، ومسالك بلاده ، ويستدعی العلم بوسائل المقاومة والتدرب علی العمل بها ، وأن یكون ذلك التدرب عاماً لجميع الأمة ، حتی یتحقق النفير العام إذا دهمهم العدو ، وأغار علی جميع بلادهم ، وذلك كما یشير إليه قوله تعالى : فانفروا ثبات أو انفروا جميعا .

الجندية واجب على كل قادر :

ومن هذا يتبين أن مسيرة الأمم في فنونها الحربية وتدريب أبنائها عليها من أزم الواجبات ، كما يتبين أن التهاون في شأن هذا التدريب تقصير عما لا يصح لأمة تريد أن تحيا حياة طيبة ، وقد جاء في القرآن الكريم ما يدل دلالة واضحة على أنه لا يعني أحد من الجندية إلا إذا كان ضعيفاً ، أو مريضاً ، أو لا يجد ما يجهز به نفسه للقتال ، وانظر في ذلك قوله تعالى من سورة التوبة : « ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله ، ولكن المسلمين غفلوا حيناً من الدهر عن هذا الواجب ، وعوتلوا على حمايتهم بالخصوم ، وتعمدهم لهم بالدفاع عن أنفسهم وأراضيهم ، فأهملوا الجندية ، وجعلوها صورة هزلية ، لا يقصد بها إلا خدمة الصغار للكبار ، والضعفاء للأقوياء ، فقصروها على الفقراء الذين لا يستطيعون دفع البدل العسكري وأخرجوا من صفوف الأمة المجاهدة حملة القرآن والعلم وأبناء الأغنياء والوزراء ، وبذلك صارت الجندية عنوان الذلة والضعفة .

قراء القرآن في الصدر الأول كانوا في مقدمة المجاهدين :

وها هو ذا القرآن لا يرى شيئاً من ذلك سبباً من أسباب المعافاة من الجندية ، وقد كان العمل في عصر النبوة والعصور التالية له على مقتضى وحى القرآن وإرشاده ، ولعلنا نذكر أن التفكير في جمع القرآن لم يكن إلا مخافة أن يذهب بذهاب القراء الذين كانوا أكثر القوم إقداماً وبسالة في حرب اليمامة ، وكان لإقدامهم وجراتهم على اقتحام صفوف الأعداء سبباً في أن يستحرق القتل فيهم ، وفي أن يهرع أصحاب رسول الله إلى خليفة رسول الله يستنهضونه في سرعة العمل على جمع القرآن حتى لا يذهب بذهاب حفاظه المحاربين المجاهدين ، ورحم الله ذلك الزمن الذي كانت آيات القرآن في قلوب حاملها أقوى حافز على التضحية بالنفوس في سبيل إنقاذ الدولة ورد الطغيان عنها ، وتعباً وخزياً لهذا الزمن الذي جعل فيه العلم وحفظ القرآن عنواناً على عجز أهله حتى اتخذوا عليهم بالدين ، وحفظهم للقرآن

الكريم وسيلة من الوسائل التي تبررهم في الجبن والضعف والحذر ، وقد كانوا أحق الناس بما يحفظون من كتاب الله وأحكامه أن تتألف من وحداتهم الصفوف الأولى لمحاربة الأعداء ، وتطهير البلاد من شرهم ، ولكن هكذا قدر ، وهكذا كان ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

عناصر الفتنة والتخذييل ووجوب التطهر منهم :

أما تطهير الجيش من عناصر الفتنة والتخذييل ، فقد عرضت له آياتنا ، كما عرضت له آيات أخرى في غير سورة النساء ؛ ففي آياتنا الإرشاد إلى جملة من خصائصهم التي تميزهم ويتعرف بها عنهم .

المتأقلون :

فمنهم هؤلاء الذين يتأقلون عن تلبية الدعوة إلى الجهاد ، ويثبطون بتأقلهم هم غيرهم ، وتفرح قلوبهم بالهزيمة تقع على إخوانهم ، ويحمدون الله ويشكرون فضله على تأقلهم وتخلفهم عن هذا القتال ، فيقول قائلهم : « قد أنعم الله على إذ لم أكن معهم شهيدا » ، ويظهرون الأسف والحزن على فوات مساهمتهم في القتال إذا توج بالنصر والظفر ، وأصاب به المجاهدون فضلا ونعمة ، فيقول قائلهم : « ياليتني كنت معهم ، فأفوز بما فازوا من الفضل والنعمة » .

وإن من يربط لإقدامه وإحجامه بالنتائج المادية للقتال ، ويجعلها أكبر همه دون أن يكون له من الحذب النفسي ، والإيمان القلبي ، ما يدفعه إلى التضحية في سبيل إيمانه ، ونصرة دينه وإنقاذ وطنه ، فهو من هذا الفريق الذي لم تفعل نفسه يحب الدين والغيرة عليه ، والدفاع عن بيضته ابتغاء مرضاة الله ، وهو بهذا ليس مأمون العاقبة إذا خرج مع المجاهدين .

النساكصون :

ومنهم هؤلاء الذين ينكصون عن القتال حينما يكتب عليهم ، ويؤثرون به بعد أن كانوا يتطلعون إليه ويستعجلونه ، ويقولون ضنا بحياتهم ، وخوفا من الناس « ربنا لم كتببت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب » ، كلة الذين يحاولون

التخلص من التكاليف التي توجه إليهم متى رأوا أن فيها مشقة تلحقهم ، أو مصيبة قد تنزل بهم .

المبيتون غير ما يظهرون :

وهؤلاء الذين يظهرون الطاعة والامتثال عند سماع الأمر بالقتال والدعوة إليه ، ثم إذا خرجوا ، يبتئوا غير الذي يظهرون من العزم على المخالفة ، والنكوص عن الدعوة ، ويقولون طاعة فإذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول ، والله يكتب ما يبيتون ، فأعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلًا .

المرجفون :

وممنهم هؤلاء الذين تعودوا الإرجاف بما يسمعون ، غير مقدرين لنتيجة في الأمة ، وكثيراً ما يكون في إذاعته قبل تمام الأمر ، والركون إلى الغاية أضرار تلحق الأمة فيضطرب شأنها ، وتسل عزيبتها ، ويدركها الضعف في السير إلى الغاية ، وقد كان لإذاعة خبر موت النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة أحد أبلغ الآثار السيئة في قوة الجيش المعنوية ، وكاد الأمر يصل بالمؤمنين إلى الهزيمة المنكرة لولا أن بادر الوحي بالعلاج ، ونزل قوله تعالى : وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزى الله الشاكرين ، وفي أمثال هؤلاء تقول آياتنا ، وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعليه الذين يستنبطونه منهم ، وجاء في سورة الأحزاب تنبيه شديد على صنيع هؤلاء وأمثالهم ، كما جاء فيها وعيدهم عليه بسوء العاقبة والطرده والحرمان ، وإذا يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً ، وإذا قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا ويستأذن فريق منهم النبي يقولون إن يئوتنا عورة وما هي بعورة إن يريدون إلا فراراً ، الآيات ١٢ - ١٩ ثم تقول : ولئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلاً ، ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً .

مشروعية الاحكام العرفية عند الحاجة إليها :

وهذه الآيات وأمثالها تقرر وجوب الاحتفاظ بأسرار الدولة عامة، وأسرار الجيش على وجه خاص ، وأن يكون الشأن فيها خاصاً بالقيادة وأولى الأمر ، وهي في الوقت نفسه تمنح أولياء الأمر حق اتخاذ الوسائل التي تحول بين العامة وإذاعة هذه الأنباء ما داموا يرون أن في أذاعتها ضرراً يُلحق بالامة ويعترض مصالحها ، وأنهم لو رأوا وقف قوانين حرية الأفراد في التحديث والكتابة والاجتماعات ، سيلا لانتفاء شر الارجاف ، وجب عليهم وقفها ومنع الناس من التمتع بها ، وإن الشريعة لتقرر إعطاء الوسيلة حكم ما يترتب عليها ، فوسائل ما يجب ، تأخذ الوجوب ، ووسائل ما يحرم ، تأخذ الحرمة ، وهو أصل تقضى به سنن الاجتماع وقد عرفه الإنسان في جميع أطواره ، وكان أساساً في عصورنا الحاضرة لاستباحة أخذ الأمم بما يسمونه « الاحكام العرفية » .

وكما تحدثت سورة النساء ، وسورة الاحزاب عن عناصر الشر والتخذييل في الامة ، فقد تحدثت عنها كثيراً سورة التوبة ، وأبرزت جملة من أخلاقهم ، وسيئات تصرفاتهم التي ترشد إليهم وتدل عليهم ، وكان ذلك بعد رجوع النبي وأصحابه من غزوة تبوك التي كانت أكبر ابتلاء وأشد تمحيص عرف الله بها نبيه دخائل نفوسهم ، وأطلعه على ألوان نفاقهم ، وهي ألوان المنافقين في كل جيل ودولة ، واقرأ فيها قوله تعالى : « لو كان عرضاً قريباً وسفراً قاصداً لاتبعوك ، ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم أنهم لكاذبون ، وقوله : « ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فنبطهم وقيل اقعدو مع القاعدين لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ، ولا وضعوا خلالكم يبغيونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين ، اقرأ الآيات من ٤٢ - ١١٠ ، وتأمل قول الله المتكرر فيها « ومنهم ، ومنهم ، ومنهم . ثم طبقه على ما يبدو من خلال الناس في موقفهم حينما يستنفروهم القائد الحريص على حياتهم وعزتهم ، ويصبح فيهم « انفروا في سبيل الله » اقرأه كله ، وأنعم النظر

فيه ، وتتبع أمثاله في القرآن الكريم لنستخلص الخلال السيئة التي هي عنوان الجندية الشريرة ، والتي يشعل أصحابها نيران الفتنة في جوانب الأمة ، وستجد فيها مايجب على قادة الأمة وزعمائها أن يعرفوه ، وأن يتنبهوا له وقت الإعداد ، ووقت قيام الحرب بينهم وبين الأعداء ، وفي كل وقت يتطلب الحيلة والحذر ، وأن يتخذوا بإزائهم مايجنب الدولة شرهم ، ويتميها سوء خلاهم ، وبذلك يطمثون إلى سلامة الأمة ، ويأمنون جانب الشر والفساد .

هذا ما تضمنته الآيات مما يتصل بأخذ الحيلة والحذر .

الحرب بحمال :

ثم تختم الآيات بعد ذلك بلفت الأنظار إلى شأن واقعي في الحروب يجب أن يعرفه المجاهدون في سبيل الله ، فيعصم نفوسهم من عوامل اليأس ، ويخفف عن كواهلهم نفل العبء الذين يحملونه في القتال وبخاصة في حالة الهزيمة التي يتعرض لها كل مجاهد . ذلك الشأن هو أن مشقات الحروب ، وما يكون فيها من نصر أو هزيمة قسمة بين الفريقين ، يفرح أحدهما تارة بالنصر ، ويحزن أخرى بالهزيمة ؛ فهم في سنة الحرب سواء ، ولكن المؤمنين يمتازون عن خصومهم بأنهم جنود الحق ، يقاتلون في سبيل الله ، وخصومهم جنود الباطل ، يقاتلون في سبيل الطاغوت ، وإن جندنا لهم الغالبون ، وفي ذلك يقول الله تعالى : ولا تنهوا في ابتغاء القوم إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليا حكيما .

صلاة الخوف :

ولا يفوت الآيات في هذا السياق الطويل أن تنبه المجاهدين إلى ناحية من شأنها أن تقوى الروح المعنوية فيهم ، تلك الناحية هي الالتجاء إلى الله والاتصال به عن طريق القيام بأحب واجب ديني إليه سبحانه وأقوى مترك للنفوس وهي الصلاة ، فترخص لهم فيها كيفية خاصة لا تباح في غير السفر والحرب ، وتأمر بالجمع بينها وبين أخذ الأسلحة والحذر ، وهكذا تشعرهم أنهم في جميع حالاتهم ،

عباد الله بجاهدون في سبيله ، ويهدون بأمره ، ويخشون جلاله ، ويؤدون واجبه ، لا يلهمهم شأن عن شأن ، وتلك الصلاة هي صلاة الحرب ، المعروفة عند الفقهاء باسم : صلاة الخوف ، وفيها يقول الله تعالى : « وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ، إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً » . وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا يجدرُوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ، و« الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم مائلة واحدة ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم إن الله أعد للكافرين عذاباً مبيناً . فإذا قضيتُم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة ، إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » .

دلالة تشريعها على أهمية الصلاة :

وفي تكليف المؤمنين بالصلاة وقت الحرب والاشتغال بقتال الأعداء وفي حالة ترقب الموت ، دليل واضح على أهمية هذا الواجب في تركية النفوس ، وفي الحصول على رضا الله وعظمته ، وقد جاء مثل ذلك في سورة البقرة : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين ، فإن خفتُم فرجالاً أو ركبانا ، فإذا أمتُم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون » . ولا ريب أن الصلاة وهي مناجاة بين العبد وربّه تبعث على مراقبة الله ، واستشعار عظمته ، وتجعل الإنسان في حذر دائم من مخالفة أحكامه ، أو التقصير في حدوده ، وبذلك يكمل للروح تهذيبها ، وللنفس قوتها وصلاحتها . وحسب المؤمنين في العناية بها أنها الركن الأول من أركان الدين بعد شهادة التوحيد والرسالة ، وأنها أقدم عبادة عرفت مع الإيمان وحكيّت عن الأنبياء والمرسلين ، ويحدّثنا القرآن أن إبراهيم يُسكن ذريته بوادٍ غير ذي زرع عند بيت الله المحرم ، ثم يقول : « ربنا ليقيموا الصلاة ، ويحدّثنا عن عيسى وهو بقر نعمة الله عليه : « وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني

بالصلاة ، . وقد قرن الله بينها وبين الصبر وجعلهما عدة الإنسان في هذه الحياة وطلب منه الاستعانة بهما على مشاقها ، يأبى الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ، وهكذا مما يكفي بعضه لرد هؤلاء الذين أساءوا إلى الصلاة وحرّموا أنفسهم من آثارها الطيبة التي تعود عليهم بالخير العظيم والرضا العام والمكانة السامية عند الله .

حرب الأفكار والمبادئ :

وبعد أن عالجت السورة في هذه الآيات وسائل الدفاع من الوجهة المادية على النحو الذى ذكرنا خلصت إلى نوع آخر من العلاج في ناحية الحرب الفكرية التى تعلن على المسلمين ابتغاء زلزلة الإيمان في قلوبهم ، وإضعاف معتقداتهم ، وصرفهم عن مبادئهم القويمة ، وفي هذا الجانب تعرض السورة للكثير من فتن أهل الكتاب الدينية وأساليبهم في صرف المؤمنين عن حق الله وهدايته ؛ تعرض لعنت اليهود مع الرسول وطلبهم أن ينزل عليهم كتاباً من السماء ، ثم تخفف وقع ذلك على قلب الرسول ، بأن هذا شأنهم الذى ارتكبه أسلافهم مع نبيهم موسى عليه السلام . وتعرض لموقفهم من مريم والمسيح ، وتعلن صحيفة أسلافهم الماضين في نقض المواثيق ، والكفر بآيات الله ، وأكلهم الربا وأموال الناس بالباطل ، .

ثم تعرض لغلو النصارى في شأن المسيح وإساءة الحق في الألوهية ، وتعلن واقع الأمر في عيسى وأمه ، إلى آخر ما يجده القارىء في قوله تعالى : يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهره فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ، ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك وآتيناهم موسى سلطاناً مبيناً الآيات ١٥٣ — ١٦١ . . وفي قوله : يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكتبته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له

ولله ما فى السموات وما فى الارض وكفى بالله وكيلًا ، لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ، ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا .

من هذه الفصول التى كتبناها عن سورة النساء يتبين أنها عالجت أحوال المسلمين فيما يختص بتنظيم شؤونهم الداخلية ، وحفظ كياناتهم الخارجى ، ووضعت المبادئ القويمة لحياتهم فى الناحيتين ، وأنها لم تقف فى الجانب الخارجى عند حد التنبيه على عناصر المقاومة المادية ؛ بل نهت على ما يجب أن تحفظ به عقدة الأمة ومبادئها من التأثير بما يلقى فى شأنها من الشكوك والشبه ، وفى هذا إيجاء يجب على المسلمين أن يلتفتوا إليه وهو أن يحتفظوا بمبادئهم كما يحتفظون بأوطانهم ، وأن يحصنوا أنفسهم من شر حرب أشد خطراً وأبعد فى النفوس أثراً من حرب السلاح المادى : تلك هى حرب التحويل من مبدأ إلى مبدأ ، ومن دين إلى دين ، مع البقاء فى الأوطان والإقامة فى الديار والأموال .

ألا وإن شخصية الأمة ليتطلب بقاؤها الاحتفاظ بالجانبين : جانب الوطن والسلطان ، وجانب العقيدة والإيمان . وعلى هذا درج سلفنا الصالح فعاشوا فى أوطانهم آمنين ، وبمبادئهم وعقائدهم متمسكين .

وفق الله المسلمين إلى فهم أسرار كتابهم ، واتخاذهم أساساً لحياتهم ، حتى يعود إليهم ذلك المجد السالف ، ويتبوءوا فى العالم المكانة التى أعدها الله لعباده المؤمنين الصالحين .

والسلام على من اتبع الهدى

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ

لحضرة صاحب المعالي محمد حلي عيسى باشا

تحقق مؤدى الآية معنويا - عدم تحققه عمليا ، قصور يجب تلافيه
لنقوم قاعة المسلمين وتظهر شخصيتهم وتحقق ذاتيتهم وينبتون
للأجانب أنهم يعملون بأحكام دينهم عمليا كما هم قائمون به معنويا .

آمنت بتحقيق معنى ومغزى هذه الآية الكريمة ومرماها بين المؤمنين جميعا
في سائر العهود من نشأة الإسلام إلى يومنا هذا . ولكن فيما يتعلق بعناها الظاهر
ومؤداها المعنوي ، وآمنت كما يؤمن كل مسلم بأننا إخوان متوادون متحابون تجمعنا
جامعات كثيرة أهمها تآخى المسلمين جميعاً من سائر الأقطار ، حين اجتماعهم يوم
عرفات ، يأتون لحج البيت العتيق من كل فج عميق ، لا تمييز ولا تفاضل بين كبير
وصغير ، وأمير وحقير ، بل الكل سواء أمام الواحد القهار ، لأن كتابهم المنزل
هو القرآن الكريم الذي يهدي للتي هي أقوم ، فيه هدى للمسلمين كافة بلا فارق بين
جنس وجنس أو لون ولون ، إذ لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى . وأشربت
قلوبهم ما حواه الكتاب المنزل من آيات بينات ترمي إلى أمسى الحكم والمعاني
التي تهدي إلى السعادة والفلاح لمن عمل بها ووعاها .

وهي مبادئ واحدة لا تختلف باختلاف الزمان ، ولا تتغير بتغير المكان ،
يلتصنها الصغير ، ويعمل بها الكبير ، ولو اختلفت لغات المسلمين وألسنتهم التي
ينطقون بها باختلاف ديارهم ، فإن شعائرهم الدينية ومواسمهم وأعيادهم تؤدي
في أوقات واحدة ، وتتجه وجهة واحدة ، وتؤدي بلغة القرآن الكريم ، وهي
اللغة العربية .

ولقد فطن الأجانب والمستشرقون لهذا الأمر وما يرى إليه من توطيد وتركيز لوحدة الشعور ولدوام الإخاء ، لا يحول دون ذلك حواجز جغرافية ، ولا تحجبه موانع سياسية .

وفي هذا الصدد أذكر أننى طلبت من أحد المستشرقين الانجليز حينما كنت وزيراً للعارف أن يلقي بعض المحاضرات على طلاب الجامعة ، فاختار من بينها موضوع « تأثير اللغة العربية في البلاد الإسلامية » ، ولاحظ أن المسلمين جميعاً الناطقين منهم باللغة العربية أو المتسككين بلغات أخرى كالإيرانيين والأفغانيين والهنود والصينيين ، إنما يؤدون فرائض دينهم ، ومراسيم أعيادهم ، وجميع أحكام عباداتهم وشعائرتهم في وقت واحد ، متجهين إلى قبلة واحدة ، ويؤدونها بلغة واحدة ، وهى اللغة العربية لغة القرآن الكريم كما قدمنا ، مما يجعل التماسك بينهم والتضامن والوحدة مأمونة مكفولة ، بينما أهل المذهب الواحد من المسيحيين يؤدونها بلغاتهم المختلفة ، فيؤدى الإيطالى فرائض دينه باللغة الإيطالية ، والفرنسى بالفرنسية ، والإنجليزى بالإنجليزية ، لأن للحواجز الجغرافية والأوضاع السياسية آثاراً عنيفة تحول دون جعل وحدة الشعور قائمة بارزة .

ولقد استرعى نظرى من حيث تحقق مؤدى هذه الآية السكرية : « إنما المؤمنون إخوة » ، شواهد عديدة وحوادث تواردت وتوالت يدركها كل مؤمن حينما يحل ببلاده غريب عن دياره من إخوانه المسلمين أو هو يؤم ديارهم .

فقد عهد بعيد بينهما كنت مديراً للغربية سمعت بقدمه عالم صينى إلى طنطا ، فشعرت بحافز يحفزنى للقاءه فاستضيفته ، وعلمت أن سبب قدومه لمصر سعيه فى إتقان اللغة العربية بالأزهر الشريف ، لأنه يؤمن بضرورة تعلّمها لرجال الدين الصينيين من أهل بلده ، حتى يستطيعوا فهم أحكام القرآن الكريم ، وبلغوا رسالة الإسلام للمسلمين وإحسان القيام بفرائض الدين .

وحينما لقيتّه لمحت أنه يشعر بأن ليس بينى وبينه حجاب ، فأفاض فى القول بصراحة المؤمن الذى يسعى لخير المؤمنين ، وأشاد بفضل الأزهر ، ورأيت تجاوباً

في الشعور وتجاذباً في العواطف ، وامتزاجاً في الآراء كأنه أقام بين رجال الأزهري ردحا طويلا ، فأمنت بأن المؤمن حقاً أخو المؤمن ، وأن تأثير كتاب الله في نفوسهم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

وفي خلال تلك الفترة الطويلة التي انقضت بعد لقاء العالم الصيني التقيت بالكثير من علماء وأدباء من سائر البلاد الإسلامية من أبناء مراكش وتونس والجزائر والأفغان والهند والباكستان وأندونيسيا وغيرها ، ووجدت الشعور المتبادل بين أولئك جميعاً مدوساً ومحسوساً يتجاذبها شعور واحد وتتأجج أرواحهم من أجل واحدة ، وتتألف قلوبها على ما فيه رفعة شأن بلادهم ، وإعلاء كلمة دينهم ، والرغبة في نهضة بلادهم وتبوءها مكاناً علياً ، فتجعلك تشعر بأن الأرواح حقاً جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف ، وما تناكرت اختلف .

جاء مصر أخيراً رئيس وزراء إندونيسيا السابق ، فرحب به سائر العرب المقيمين بمصر على اختلاف بلادهم ، وكان الجميع يخفون لملاقاته بصدر مشرقة وقلوب فرحة ونفوس مخلصة ، ويرون أنه يسمى كما يسمى أهل الباكستان ومسلمو الهند وغيرهم إلى ما فيه خير المسلمين ، والعمل على رفعة شأنهم وسمو مكانتهم ، وضرورة تعاونهم وتساندهم لأن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً .

ولقد أظهر أهل هذه البلاد فعلاً تضامهم فيما يتعلق بكفاحهم لنيل الحقوق السياسية كاملة لأهل البلاد العربية جميعاً ، وأظهروا ضرورة تعاضدهم وتكاتفهم وتساندهم أمام هيئة الأمم المتحدة ، وأمام مجلس الأمن ، ولقد رأينا قيام المفوضيات في البلاد الإسلامية التي استردت استقلالها ، ويشعر كل من حل منهم من موظفي تلك المفوضيات في أي بلد أنه يلتقي أهلاً بأهل وأنه حل بين إخوان يبادلونه نفس شعوره وإحساسه ، ويقاسمهم أفراحهم وأتراحهم ، ويبدون شكواهم من نكبات الاستعمار وويلاته ، وأصبحوا يدركون أنه سبب تخلفهم عن ركب الحضارة ، وتأخرهم في مضمار التقدم العلمي وازدهار الصناعة .

ومن عهد بعيد فتحت المعاهد العلمية في مصر أبوابها على مصرعها لقبول

أبناء العربية من شواطئ مراکش إلى أطراف جاوه وأندونيسيا لتلقى العلم في معاهدها ، وأجابت مطالب كثيرة لتلك البلاد بإرسال مدرسين لتعليم أبنائها في مدارسهم ، وقضاة شرع لرياسة قضائهم ، ومن هذه الوجهة كان تبادل الثقافة والتعاون قائماً حقاً ، وهو عمل جليل الفائدة ويؤتي أحسن الثمار وأفضل النتائج .

نرى كذلك أن الأزهر الشريف الذي يحتل منذ ألف سنة ونيف مركز الصدارة للدراسات الإسلامية ، يؤمه الطلاب الغرباء من مشارق الأرض ومغاربها ليرتشفوا العلم من مناهله .

ومن تمام التوفيق أن نرى على رأس الأزهر شيخاً جليلاً صالحاً يسمى لهفته ونشر نوره ، ويعمل للإصلاح ما استطاع إليه سبيلاً ، عاملاً على التفريق بين السياسة والدين فللسياسة أهلاً ، وللدين رجاله ، وهذا ما قضى به الأمر الملكي الكريم الصادر بإنشاء مؤسسة للبعوث الإسلامية فقد حرم على المؤسسة أن تشتغل بمسائل سياسية أو تقوم بالذات أو الوساطة بأية مساعدة أو معونة للأحزاب السياسية .

وهناك أيضاً جامعة عربية تشتغل في إحكام الروابط بين البلاد العربية وبذل الجهد لقيام التعاون بين بعضها وبعض من النواحي السياسية والاجتماعية .

فهذه روابط محكمة من حيث تبادل الثقافة الدينية والعلمية ، توحد بين شعور المسلمين ، وتؤلف بين قلوبهم ، وتزيل ما قد عمله دسائس المستعمرين ، الواقفين بالمرصاد دون توحيد كلمة البلاد الإسلامية أو رفع رموس أبنائها ، والسعى لبث الحق والضغائن بينهم .

وفي هذا الصدد يجب أن نشير إلى ما تسعى إليه دار التقريب التي تضم فضلاء من سائر المذاهب الإسلامية لتعمل على إزالة سوء التفاهم ، وتجمع كلمة المسلمين على هدى القرآن الكريم ، إنما إلهكم إله واحد وأنا ربكم فاعبدون .

وملخص هذا ، أن المسلمين أفراداً وجماعات ، يريدون جمع كلمتهم ، ولم شملهم ورفع شأنهم ، والسمو بمكانتهم في هذا الخضم المتلاطم الأمواج ، المتناثر الشعور

المتناقض الغايات ، لأن كل فريق يسعى إلى استغلال البلاد المستضعفة لحسابه ، وإلى بسط نفوذه لمصلحته ، ليستثمر كل ما حباه الله من خيرات وأرزاق بتلك البلاد .

لذلك تنافس الاستعمار في السيطرة على البلاد الإسلامية والعربية من عهد بعيد وأقام الأسوار والحواجز ، حتى لا يتم التواصل والتماسك فيما بينها ، وقضى على تعليم أبنائها قضاء مبرما حتى لا يدركوا نور العلم ويستضيئوا به ، فيطالبون بحقوقهم ، ويطردونهم من ديارهم ، إذ لا يستوى الذين يعلون والذين لا يعلون ، ولا يستوى الأعمى والبصير .

ولذلك نرى الأمم الإسلامية خارجة من ظلمات فوقها ظلمات ، تكافح وتجاهد بالعدد القليل من رجالها الذين أصابهم حظ وفير من العلم والوطنية ، والإخلاص في المبادئ ، حتى أننا نرى تلك البلاد الأجنبية ، كأعما انفقت كلها ، واتحدت مشاعرها لمقاومة نهضة البلاد الإسلامية ، وعدم تمكينها من الوصول إلى حقها ، لأنها تعرف أن هذه البلاد كثيرة الخيرات ، وفيرة الثمرات ، زاخرة بالثروات الزراعية والمعدنية والزيتية مشحونة من فوق أرضها ومن تحتها ، وجيدة في مناخها وأنهارها ، مما لو انتفعت به البلاد الإسلامية لاستكففت بنفسها ، وأصبحت كأنها في جنات عدن ، وفي نعيم مقيم .

لهذا إذا حققنا النظر ، رأينا أن تلك الأخوة التي وصفنا قاصرة على النواحي المعنوية والثقافية ، وربما السياسية .

ولكن ذلك كله أصبح لا يجدى نفعا حقيقيا للأمم الإسلامية ، ولا يغني فتىلا إذا لم يتحقق من الناحية العملية الواقعية ، لأنه لا تظهر لها شخصية قائمة ، ولا يتم لها كيان يحسب حسابه ، ولا ذاتية تدل عليها ، إلا بالعمل يدعمه العلم ، والاجتهاد المستعمر لا يعرف غير المقدرة والقوة والتضامن والتماسك أمام حيله ، ووسائل استعباده ، وما يطلق عليها من مسميات والجوهر واحد .

لهذا يجب على المسلمين أن يتدبروا عواقب أمرهم ، وأن يعلوا أنهم إذا لم

يتكاتفوا ويتعاونوا في الناحية الاقتصادية ، ويتبادلوا تجارتهم فيما بينهم فسيطول الأمد على تقدمهم واستخلاص حقوقهم ، واستكمال ذاتيتهم ، وتكوين شخصيتهم .

لذلك فطلب من القائمين بالأمر ، والمفكرين والكتاب ، أن يوجهوا نظر إخوانهم المسلمين إلى هذه الناحية الخطيرة ، وأن يحضوهم على بعث البعث التجارية والاقتصادية ، أسوة بما تعمل الحكومات من معاهدات تجارية ، وأن يقوم بهذه البعث المشتغلون بالتجارة على اختلاف بلادهم ، وأن يتعاونوا ويتفاهموا ليكون كل منهم نائباً عن الآخر في بلاده ، إذ لافائدة من زرع ترزعه ويحني ثماره أجنبي ، وأن يعلموا أن تعاليم القرآن الكريم ترمي إلى تحقيق هذه الغاية الشريفة ، فليس المقصود بالتعاون على البر والتقوى : التعاون القاصر على الإحسان للفقراء ، إنما البر بتفضيل إخوانه من المؤمنين على غيرهم من المستغلين وانقاء الله في معاملاتهم ، وعدم تسخير نفسه لأجنبي يريد أن يمتص دمه ، ويبتز ثروته ، ويصيب أهل وطنه بالخسران المبين ، ويتركهم أذلة مسخرين .

ولإنا لنلاحظ كما جاء في الصحف أن الحياة الاقتصادية بين البلاد العربية غير متصلة ولا متماسكة ، ومعنى ذلك أنها تفضل التعامل مع دولة أجنبية على التعامل مع شقيقتها المتاخمة لها ، وفي هذا إضعاف كبير ، بل ذهاب لمعنى التعاون الواجب أن يقوم بين البلاد العربية ووجوب تقديرها أن الأجنبي إنما يغرر بها ، لتسخيرها واستغلال خيراتها ، ولإنا لنخشى عواقب ذلك وسوء مغبته ، ونخشى أن إهمال العمل في هذه الناحية ييؤ بأوخم العواقب ، ويحق على أهل البلاد العربية قوله تعالى : « ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى » .

ولكل هذا نبصر الأمم الإسلامية بالعمل على تحقيق ترابطهم وتماسكهم وتآخيهم عملاً بقوله تعالى : « إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون » .

ابن سينا - بين الفرن والعرب

لمحاضرة صاحب السماحة المرموقة الأستاذ محمد نقي القمي

السكرتير العام لجامعة التقريب

رغم تقدم العلوم واتساع دائرة البحوث في العصر الحديث ، نلاحظ أن السماحة العلمية في عصر ابن سينا كانت أكثر جدياً مما هي عليه الآن ، وأعني بالسماحة العلمية : تجرد العلماء من التعصب لبلد أو لغة ، وإقبال طلاب العلم على مؤلفات العلماء ، دون نظر إلى مذهب المؤلف أو عنصره .

نعم . لم يتعصب العلماء القدامى للغاتهم الأصلية ، وإنما اتمسوا اللغة التي رأوها أصح لإبراز أفكارهم ، وأنسب لتبليغ آرائهم ، فاعتبروها لغتهم والتزموها .

وهذا التسامح بالنسبة للغة لم يقتصر على محيط العلماء ، بل تعداه إلى كل بيئة ومكان حتى شمل بعض الملوك المتنافسين والبلاد المتناحرة ، وخير مثل لذلك ملوك آل عثمان وملوك الدولة الصفوية ، فالسلطان سليم والشاه اسماعيل كلاهما كان يتذوق الشعر ويقرضه ، إلا أن الأول وهو السلطان سليم التركي كانت جل أشعاره بالفارسية ، وله ديوان في الشعر الفارسي ، والثاني وهو الشاه اسماعيل الصفوي كان يقرض أشعاره بالتركية . هذا رغم الخصومة والدد بين الصفويين وآل عثمان ، وبين السلطان سليم والشاه اسماعيل بالذات ، ورغم الحروب الدامية بين فارس وتركيا ، ورغم الاختلاف المذهبي الشديد بين الدولتين ، إذ كان العثمانيون

يحكمون باسم السنة ، والصفويون تقوم حكومتهم على الدعوة للتشيع ، ومن هذا يتضح أن السياسة التي تقضى على كل رطب ويابس لم تكن ترى في اللغة شيئاً يحارب . وفي ظل هذه السباحة المطلقة تمكنت اللغة العربية من الانتشار والتوسع ، وانفسح أمامها الطريق وتعبد ، وأصبحت لغة العلم والعلماء بين المسلمين من ساحل الأطلنطى إلى الشرق الأقصى .

فهذا هو الفارابى وموطنه ماوراء النهر ، ولغته التركية ، ألف كتبه الفلسفية بالعربية ، وعلى بن الطبرى وهو من ما زندران بطبرستان وضع بالعربية كتبه الطبية . كفردوس الحكمة ، والرازى محمد بن زكريا من أهل الرى قرب طهران ، كتب مؤلفاته : الحاوى الصغير ، والحاوى الكبير ، ورسائله الطبية وغيرها باللغة العربية ، وأبو نصر سراج الطوسى وضع بالعربية كتاب اللع في التصوف ، والغزالى الطوسى ، وهو من خراسان ألف كتبه المعبرة بالعربية ، وأكثر من هذا أن عمر الخيام اليسابورى وضع كتبه العلمية في الرياضيات باللغة العربية ، وعلى بن عباس الأهوازى ألف كتابه كامل الصناعة الطبية في الطب باللغة العربية ، مع أنه قدم كتابه هذا إلى عضد الدولة الديلى من حكام إيران .

وللغة العربية عند علماء الشرق في البلاد الإسلامية نظير عند الغربيين في اللغة اللاتينية ، فهذا فرانسيس باكون العالم المعروف والفيلسوف الانجليزى الشهير وضع كتبه باللاتينية ، وديكارت فرنسى الأصل ألف بنفس اللغة ، والقديس توما داكن كتب كتبه باللاتينية ، بل إن بيرو الجراح الفرنسى حين وضع كتابه باللغة الفرنسية أثار اعتراض الخاصة وتمك العامة ، لأنه تحول عن طريقة العلماء ولم يكتب كتابه باللاتينية التي ظلت لغة العلم والعلماء في أوروبا إلى نهاية القرن السابع عشر .

بقى أن نورد أهم الأسباب التي مكنت للغة العربية وساعدت على جعلها اللغة العلمية في البلاد الإسلامية . ذلك لأنها كانت لغة الطبقة الحاكمة فوق أنها لغة الدين ، وبها نزل القرآن الكريم ، حتى أصبحت كلمة العربية مرادفة للإسلام ،

كما نرى ذلك فيناد يرد في تعابير المستشرقين ، ولأنها تفرد بمزايا جعلتها تصلح للتعبير عن المسائل العلمية ، فوجود الصيغ والأوزان والاشتقاق ، جعلها مرنة يسهل بواسطتها التعبير عن أى معنى غامض ، أضف إلى ذلك أن كثيرين من مترجحي صدر الإسلام كانوا من السريانيين ، كحزقيا بن اسحق وولده اسحق بن حنين وأمثالها وقد نقلوا التآليف إلى السريانية فسهل نقلها إلى العربية ، لما بين اللغتين الساميتين من تشابه ، وحسب العربية ثغراً أنها كانت تنتشر دون ضغط أو دعاية ، بل بطبيعتها وقيمتها .

وابن سينا أحد الذين وضعوا جل مؤلفاتهم بالعربية ؛ ومؤلفاته بالفارسية وإن كانت قليلة بالنسبة لما ألفه بالعربية ، إلا أنها فوق قيمتها العلمية تعد خدمة للكتابة الفارسية ، لما وضع من المصطلحات الفلسفية في تلك اللغة .

فما موقف ابن سينا بين الفرس والعرب ؟

لقد سئلت مرة في حفل عن رأيي في ابن سينا ، فقلت : ليس بفارسي .

قال السائل مندهشاً : أترون أنه عربي ؟

قلت : وليس بعربي .

قال : إذن فتركي ؟

قلعت : ولا بهذا أيضاً .

قال : فاذا يكون ؟

قلت : مثل ابن سينا كمثل الشمس ، إنه للعالم كله ، وليس لبلد دون آخر ، وإذا كان من حسن حظ إيران أنه ولد فيها ، وخدم ملوكها وحكامها ، ومات بها ودفن في أرضها . فإن قيمته بعلمه لا بجسده ، وقيمه العلمية للإسلام ومن الإسلام بل للعالم أجمع .

واليوم تقدر العروبة هذا الرجل الذي قدم للكتابة العربية بمجموعة قيمة من التآليف العربية ، ومن ثم كان احتفال البلاد العربية بعيده الألفي ،

وكان احتفال إيران بهذا العيد أيضاً ، كلا الاحتفالين يشترك فيه العرب والفرس ، ويساهم فيه المهتمون بالثقافة من العالم المتمددين ، فرحى بهذا التقدير الجليل ، ورحم الله ابن سينا الذى خدم العالم بعلمه ، ونفذ التعصب للعنصر أو اللغة ، واليوم تنبذ التعصبات فى سبيل الاحتفال بذكره ، فتطلب إلى اللجنة الثقافية لجامعة الدول العربية لتخليد ذكرى ابن سينا التى أشرف بعضويتها ، أن أكتب عن ابن سينا بين الفرس والعرب - وإن كنت أرى أن ابن سينا ليس بين الفرس والعرب ، وأنه للفرس والعرب كليهما ، بل وللعالم المتقف كله - وهى إذ تطلب هذا ، تضرب مثلاً فى البعد عن كل نواحى التعصب ، وهو ما لمستة فعلاً فى جلساتها المنكررة ، مما يجعلنى أنطلع إلى مستقبل الثقافة فى البلاد الإسلامية بعين المتفائل المستبشر .

ومما هو جدير بالذكر ، ولا بد من تسجيله هنا ، أن الترابط القافى ، وبالتالى التعارف بين أبناء الشرق - والبلاد الإسلامية بوجه خاص - كان عند آبائنا رغم صعوبة الأسفار ، وانعدام المواصلات السلوكية منها أو اللاسلكية أو البريدية المنظمة ، وعدم اختراع الطبع (المطبعة) ، كان أكثر بكثير مما نحن عليه فى عصرنا هذا ، وذلك لعوامل تتحكم - مع الأسف - فىنا لسنا بصدد ذكرها الآن .

وكيفما كان نرى هذا الاحتفال خطوة مباركة فى سبيل التقريب بين المسلمين والتعارف بينهم ، نرجو أن تتبعها خطوات أخرى من هذا القبيل ، وبهذا الروح النبيل إن شاء الله ٩

الشرعية الإسلامية والقوانين الوضعية بمصر

لمضرة صائب العزة على على منصور بك
مستشار مجلس الدولة لمحكمة القضاء الإداري

قضية هامة شغلت الرأي العام ، واهتم بها المسلمون لاتصالها بطائفة مارقة عن الإسلام تحاول أن تستلب من « الدولة » اعترافا بها ، وإقرارا لما انتحلته من نكحة باطلة ، تلك هي « البهائية » .

بمناسبة الحكم برفض دعوى البهائية في هذه القضية يتحدث أحد مستشاري الهيئة القضائية التي أصدرته عن المبادئ التي صدر على أساسها هذا الحكم ، ويخص بمحدثه (رسالة الإسلام) وهذا هو الجزء الأول من هذا البحث الإسلامي القانوني الرائع .
[التحرير]

نواحي البحث :

- ١ — الشريعة الإسلامية هي الأصل الأصيل لكل تقنين وكل تشريع في مصر ، والدستور المصري يقر هذا النظر .
- ٢ — التزامات مصر الدولية لا تحد من سيادتها التشريعية ، وبالتالي لا تحد من سيادة الشريعة الإسلامية فيها .
- ٣ — دعوى عدم صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان وكل مكان ، دعوى فاسدة مندفة .

البحث الأول :

الشريعة الإسلامية هي الأصل الأصيل لكل تقنين وكل تشريع في مصر ، والدستور يقر هذا النظر .

مآثر البحث :

حدث أخيراً أن عرضت علينا في مجلس الدولة واحدة من الأقضية ، أنكر المدعى فيها على الشريعة الإسلامية مكاتها وسيادتها التشريعية في هذه البلاد بما دعا إلى التعمق في البحث ، ذلك أن أحد موظفي الدولة طالب المصلحة التي يعمل بها بصرف العلاوة الاجتماعية التي تمنح لكل موظف متزوج ، فطالبته بدورها بوثيقة الزواج فقدمها فألقنها موثقة بمحفل البهائيين على المذهب البهائي ، فطلبت الفتيا في شأنها من مستشار الدولة الذي أرسل عقد الزواج بدوره إلى مفتي الديار المصرية متسانلا عن شرعية هذا الزواج ، فأفتى فضيلته : « بأنه إذا كان المدعى قد اعتنق مذهب البهائيين من بعد أن كان مسلماً اعتبر مرتدّاً عن الإسلام ، وكان زواجه باطلاً شرعاً سواء أكان من زوجة بهائية أم غير بهائية ، ولا خفاء في أن عقائد البهائية فاسدة ، يخرج بها معتقها عن شريعة الإسلام ، وأشارت الفتيا إلى فتيا أخرى سابقة صدرت وقت أن كان فضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر الحالي (الشيخ عبد المجيد سليم) رئيساً للجنة الفتوى جاء فيها : « ان البهائية فرقة ليست من فرق المسلمين ، إذ أن مذهبهم يناقض أصول الدين وعقائده التي لا يكون المرء مسلماً إلا بالإيمان بها جميعاً ، بل هو مذهب مخالف لسائر الممال السماوية ، ولا يجوز للسلسلة أن تزوج بواحد من هذه الفرقة ، بل إن من اعتنق مذهبهم من بعد ما كان مسلماً صار مرتدّاً ، ولا يجوز زواجه مطلقاً ولو ببهائية مثله ، ومن ثم اعتدت الحكومة زواج (فلان) باطلاً لا يستحق معه أن تصرف له العلاوة الاجتماعية ، فقاضاها طالباً تلك العلاوة ، وقد أسس دفاعه

أولاً : على أنه وإن كان لا يعقب على فتيا المفتي فيما تضمنته من تكفير البهائيين واعتبارهم مرتدين ، إلا أنه يعترض على ماقررت الفتيا من بطلان زواج البهائي أي كانت ملة من تزوج بها ، وحيثه في ذلك أن فقهاء الشريعة الإسلامية لم يتحدثوا عن زواج المرتد ، ولم يتعرض واحد منهم إليه بالبحث ، بل ذهب إلى أنهم لم يكونوا بحاجة إلى هذا البحث لسبب واضح يسير ، هو أنهم يرون أن المرتد مستحق للقتل ، والمرتدة

مستحقة للخبس فلا يتصور وقوع الزواج من أحدهما ، ثم رتب على هذا الظن حكمه بقياس زواج المرتد بزواج الذمي ، وزواج الذمي عند المسلمين صحيح إذا ما استوفى شروط الصحة عندهم ، وهي الإيجاب والقبول وحضور الشاهدين ، وأن تكون الزوجة محلاً للعقد بأن تكون غير محرمة على الرجل حرمة مؤقتة أو مؤبدة ، واستطرد المدعى إلى أن زواجه مستوفى لتلك الشروط فهو صحيح في نظر الإسلام قياساً على زواج الذمي ، فلما أفهم أن تلك الحجة داحضة ، وإن ذلك الذي ظنه بعيد التصور ، قتله علماء الإسلام بحثاً وتمحيصاً ، بل إنهم قصوروا المستحيلات ، ورتبوا لها الأحكام ، وإنهم على اتفاق وإجماع في بطلان زواج المرتد ، وجميع تصرفاته التي تعتمد الملة إذ لا ملة له ، ولا يُقر على ما انتقل إليه من كفر ، لما علم المدعى ذلك عمد إلى إقامة دعواه على أساس آخر .

ثانياً : ذهب إلى أن وصف الردة لا ينطبق عليه ولا يلحقه ، إذ هي الخروج عن الإسلام بعد الدخول فيه ، أو هي التكذيب بعد التصديق ، وهو لم يكن مسلماً في وقت من الأوقات لأنه وُلِدَ لأب بهائى وهو لأبيه تبع ، وقدم ما يدل به على بهائية أبيه منذ زمن ، وقد بان أن حكم الشريعة الإسلامية في شأن ابن المرتد ، قاطع لكل شبهة رافع للأساس الجديد الذى يحاول المدعى إقامة دعواه عليه ، وذلك أن ابن المرتد مسلم في نظر الإسلام ، سواء أعلق في بطن أمه قبل الردة أم بعدها ، وهو أولى بالإسلام إذا كان قد ولد قبل ردة أبيه ، بل يكفي لاعتبار ابن المرتد مسلماً أن يكون لأحد أبويه أب مسلم مهما علا ، ويرى البعض أن ابن المرتد مرتد ، ولكن لا يقتل إلا بعد البلوغ ، وحتى يستتاب ، وذلك من عدة أوجه أساسية ، منها أن الإسلام دين الفطرة ، فهو دين من لا دين له ، ومنها أن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه ، ومنها أن الإسلام يثبت بتبعية الدار .

ثالثاً : لجأ صاحب الدعوى بعد ذلك إلى محاولة إيجاد سند آخر لدعواه ، فذهب إلى القول بأنه ليس من مصلحة العدالة تطبيق قواعد الشريعة الإسلامية

على زواجه كمرتد في الوقت الذي تعطل فيه حكمها بقتل المرتد إذ أن القول ببطلاق زواج المرتد إن هو إلا فرع من أصل قرره الفقهاء هو استحقاق المرتد للقتل ، وإنما يهل أياً ما ليتأمل فيما عرض له وقام في ذهنه من شبهة ، فلا يصح منه عقد النكاح ، فهو لا حياة له حكماً ، واشتغاله بالنكاح يشغله عما أمهل من أجله ، وهو التدبر والتأمل ، ولأن النكاح لم يشرع لذاته وإنما لمقاصده ، ومعها معنى البقاء وبقاء النسل ، فكل ما كان سبباً للبقاء غير مشروع في حق المرتد لأنه في حكم الميت ، ثم انتهى صاحب الدعوى في هذا الصدد إلى القول بأنه ما دام الأصل قد تعطل ، فلا وجود ولا بقاء للفرع .

رابعاً : ذهب صاحب الدعوى إلى أبعد من ذلك حيث قال : إن أحكام القانون الوضعي تحول دون تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية ، وبالتالي أحكام الردة كلياً أو جزئياً ، حيث نص الدستور ، وهو القانون الأصلي لكل القوانين في المادة ١٢ منه على أن (حرية الاعتقاد مطلقة) وذهب في تفسير هذه المادة إلى أن له ولكل مصري حرية الاستمرار على عقيدته ، وحرية تغييرها في أى وقت لأن حرية تغيير العقيدة هي مظهر من المظاهر الأولية الأساسية لحرية الاعتقاد ، وهذا النص الدستوري يقضى على أحكام الردة ، إذ في إبطال زواج من يغير عقيدته تقييد لإحدى الحريات العامة التي كفلها الدستور ونص على إطلاقها .

مناط البحث :

والحجتان الثالثة والرابعة من دعوى البهائية ، هما مناط البحث الأول من هذا المقال ، ويستطيع الباحث إذا ما رجع إلى تاريخ التشريع في بلادنا المصرية قبل صدور الدستور في عام ١٩٢٣ وبعده ، وإذا ما رجع إلى مناقشات أعضاء لجنة الدستور وأعمالها التحضيرية ، أن يقرر في وثوق واطمئنان ، أن الشريعة الإسلامية هي الأصل الأصلي لكل تقنين يصدر في هذه البلاد ، وأن الدستور المصري يقر هذا النظر ، وأن كل تشريع يصدر محالماً لأصل من أصول الإسلام

يغدو تشريعاً غير دستوري ، واجب الإمدار والاطراح ، إذ الإسلام يزيل ويرفع كل ما يعترضه .

وذلك لأن شرعة الإسلام ظلت تحكم هذه البلاد ثلاثة عشر قرناً دون تكبير أو تخالف ، وكانت للمحاكم الشرعية ولاية القضاء كاملة في جميع الأقضية من مدنية إلى جنائية إلى شخصية ، ولا يغير من هذا القول ، أن سماحة الإسلام حدث بالسلطان محمد الفاتح حينما فتح القسطنطينية عام ١٤٥٣ م إلى أن يقر بطرق الروم الراهب جناديوس في وظيفته ، وجعل له السلطة على أتباعه في المسائل الروحية وولاية القضاء ، بحيث يقوم بحماية الجزية منهم . كما أقر أيضاً بطرق الأرمن الراهب يواقيم على مثل ذلك ، وتنازلت هذه المنح من السلاطين والأمراء ، لا يغير ذلك من سيادة الشريعة الإسلامية على جميع الفاطنين بالدول الإسلامية ، إذ أن ترك أهل الذمة وهم الكتابيون والمجوس على ما يدينون لقاء دفع الجزية إنما هو حكم الإسلام بنص القرآن في شأن الكتابيين ، وبنص السنة في شأن من لهم شبهة كتاب كالمجوس ، حيث قال نبينا : (سنوا بهم سنة أهل الكتاب) وقول الإمام على رضي الله عنه : (أنا أعلم بالمجوس كان لهم كتاب يدرسونه وعلم يعلمونه) وما روى من قول المغيرة لأهل فارس وهم مجوس : (أمر نبينا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية) وكذلك حديث بريدة وعبد الرحمن بن عوف ، لا يغير ذلك من الأمر شيئاً ، وعلى الأخص إذا ما علم أن الخط الملهيوني الذي أصدره السلطان (خليفة المسلمين إذ ذاك) في ١٠ من جمادى الآخرة سنة ١٢٧٣ هـ . (١٨ من فبراير سنة ١٨٥٦ م) أعاد تنظيم البطاريكخانات في الدولة العلية ، وكانت مصر من دويلاتها ، وقصر اختصاصها على دعاوى الأحوال الشخصية بشرط اتفاق الخصام المتقاضين ، فإن اختلفوا كان الاختصاص للمحاكم الشرعية إذ هي صاحبة الولاية العامة في القضاء ، فلما انفصلت مصر عن تركيا عام ١٩١٥ م ، صدر القانون رقم ٨ لسنة ١٩١٥ م ينص على : السلطات القضائية الاستثنائية المعترف بها حتى الآن في الديار المصرية تستمر إلى حين الإقرار على أمر آخر على التمتع بما كان لها من حقوق عند زوال السيادة العثمانية .

إلى جانب رعاية أهل الذمة إعمالاً لأحكام الشريعة الإسلامية ، كانت الامتيازات الأجنبية التي بدأت من السلطان منةً وفضلاً ، وانقلبت في آخر عهدها أغلالاً وقيوداً تحد من سلطان الدول الإسلامية ، ومن سيادة شريعته ، وكان العهد بها في أول الأمر أن تمنح للتجار من تغور أوروبا كالبندقية وجنوا ومرسيليا حين ينزلون للتجارة بـغور الدولة العلية ، وتطور الأمر في عام ١٥٣٥ حيث منحه أول امتياز لجميع أهالي فرنسا إذا ما نزلوا ببلاد الدولة العلية ، حيث أباح لفنصل فرنسا القضاء في جميع المنازعات بين رعايا دولته سواء أكانت مدنية أم تجارية أو جنائية دون أن يتعرض لهم أو يمنعهم من ذلك القاضي أو أية سلطة محلية ، ثم صدر مثل هذا الامتياز لدول أخرى ، وبذلك كثر نزوح الأجانب إلى بلاد الدولة العلية ، ولم يكتفوا بالامتيازات التي منحت لهم بل عمدوا إلى التوسع والافتيات ، فزعموا أن لمحاكمهم القنصلية حق الفصل في النزاع ولو كان بين أجنبيين مختلي الجنسية ، على أن يكون الاختصاص لمحكمة المدعى عليه القنصلية .

أما في مصر فكان الحال أدهى وأمر ، ذلك أنه في عهد محمد علي باشا نهضت البلاد نهضة شاملة ، وتطلعت البلاد إلى الاستقلال فاستهانت بالأجانب فكثروا وفودهم إليها ، وبُشرت سبل الإقامة لهم ، فتطرق القناصل في نفوذهم وأصبح القضاء للأجانب موزعاً بين سبع عشرة محكمة قنصلية تنازع الحاكم الشرعية ومجالس القضاء سلطانها غير مستندة إلى قانون أو نص في الامتياز الممنوح أصلاً ، وتمهف اللجنة الفرنسية تلك الحال في تقريرها سنة ١٨٦٧ فتقول : « إن الجهات التي تلي القضاء بالنسبة للأوروبيين في مصر ، والتي تحدد علاقتهم بالحكومة وبسكان القطر لا أساس لها من الامتيازات ، فلم يبق من الامتيازات إلا الاسم وقد حل محلها أوضاع عرفية لا ضابط لها يكتفيها قناصل الدول الأجنبية كل بحسب طبيعته ، وتستمد من سوابق تعسفية أحدثتها الضرورات والضغط من ناحية والتساعح والرغبة في تسهيل إقامة الأجانب من ناحية أخرى ، وإزاء تلك الحالة التعسفة فكر الخديو اسماعيل في إصلاح حال القضاء ، فقدم وزيره نوبار تقريراً انتهى بعد عرضه على الدول الأجنبية إلى إنشاء المحاكم المختلطة توحيداً لجهة القضاء بين الأجانب ،

وظنا من نوبار باشا بأنها ستكون محاكم مصرية، ولكنها سرعان ما افتاتت على القضاء المصرى الشرعى فى اختصاصه، وزعمت أن لها الاختصاص فى الفصل فى القضايا حينما وجد الصالح الاجنبى، ولو كان المتخاصمون مصريين كما زعمت أن مجرد وجود دين لاجنبى على عتار مصرى كاف لجر جميع المنازعات والافضية بشأنه إلى ساحتها، ثم عمدت إلى عدم احترام الاحكام المصرية من أهلية وشرعية، فكان لابد من التفكير فى إيجاد حل، وذهب أصحاب فكرة إنشاء المحاكم المختلطة إلى التفكير فى إنشاء محاكم أهلية، وكلف قدرى باشا بوضع قانون مدنى ذى مواد مبنية نقلا عن أحكام الشريعة الإسلامية فوضعه، ثم فكر بعد ذلك فى تطبيق قوانين المحاكم المختلطة أمام المحاكم الأهلية أوفى أن يشتمس لقوانينها من الشرائع الأجنبية حتى إذا ما اطمأن الأجانب إليها أمكن إلغاء المحاكم المختلطة (راجع مناقشات مجلس الوزراء فى جلسة ٢ من نوفمبر لسنة ١٨٨٢).

والذى نود أن نبرزه فى هذا الصدد أن ولى الأمر إذ ذاك لم يدر بخلده أن ينقل إلى المحاكم الأهلية قوانين تنافض أحكام الشريعة الإسلامية بدليل أنه عهد إلى قدرى باشا بوضع قانون مدنى يتفق وأحكام الشريعة الإسلامية، وبدليل ما ثبت من أن الخديو اسماعيل عند ما فكر فى أن ينقل إلى مصر قانون نابليون أمر برجمته، ثم دفع به إلى الشيخ مخلوف النياوى لمراجعته، ومعرفة مدى انطباق أحكامه على أحكام الشريعة الإسلامية، وانتهى الشيخ طيب الله ثراه من مراجعة ٢٢٧٧ مادة منه، وعلق على كل واحدة منها، وحاصل ما انتهى إليه أنها جميعاً عدا مواد قليلة، إما توافق نصاً فى مذهب الإمام مالك، أو توافق رأى الرأى الراجح منه، أو على الأقل رأياً ولو كان مرجوحاً. أو أنها مماثلة لشيء من ذلك، أو أنها يمكن تخريجها على قواعد وأصول ذلك المذهب، أو أنها من قبيل المصالح المرسلة التى ترك الإسلام لأمله الاجتهاد فيها كل مصرٍ بحسب ظروف زمانه ومكانه وبيئته، وفى ذلك العهد شاعت القالة بأن قانون نابليون مأخوذ عن مذهب مالك، ولعل ذلك هو منشأ هذه القالة، أو لعل لها أصلاً من الصحة، إذ المعروف أن نابليون

جعل من أغراض حملته في مصر بحث واستخلاص ما بها من كنوز تاريخية وأثرية وثقافية ، واستقدم معه جبهة من علماء بلاده للإفادة من تلك الكنوز .

مراحل البحث :

ويمكن تحصيل ما سلف وتركيزه في كلمات قليلة توضح المقصود ، وذلك :
(أ) أن الشريعة الإسلامية ظلت لها السيادة التشريعية في مصر طوال ثلاثة عشر قرناً غير منازعة في ذلك ولا مدافعة .

(ب) إن منح البطريكخانات ولاية القضاء لمن يتبعونها في المسائل الشخصية عند اتفاق المتنازعين لم يكن انتقاصاً من تلك السيادة ، لأن ذلك هو حكم الإسلام في شأن الذميين .

(ج) أن الامتيازات الأجنبية التي منحت للأجانب ، انقلبت في آخر القرن التاسع عشر الميلادي إلى أغلال تحد من تلك السيادة نوعاً ما .

(د) كان إنشاء المحاكم المختلطة محاولة لفك تلك الأغلال وإلغاء سبعة عشر محكمة قسمية ، ولذلك اقتت بخمس سنوات .

(هـ) لما تشبثت الدول الأجنبية ببقاء المحاكم المختلطة يسندوها الاحتلال الانجليزي في ذلك ، فكسر في إنشاء محاكم أهلية نظامية ، تطبق فيها قوانين المحاكم المختلطة المستقاة من قانون نابليون يدخلها قضاة أجانب ، حتى تطمئن الدول ، ويمكن إلغاء المحاكم المختلطة .

(و) رغم أنه كان المعروف أن المحاكم الأهلية مؤقته لعله إلغاء المحاكم المختلطة ، فقد وضحت نية المشرع عند نقل القوانين المختلطة إلى المحاكم الأهلية في أن لا تكون مخالفة للشريعة الإسلامية وعرف إذ ذاك أن قانون نابليون متفق ومذهب مالك .

(ز) أن فترة الاضطراب التشريعي في مصر التي صاحبت الاضطراب السياسي وبدأت في أواخر القرن الماضي ، واستمرت إلى وقت إلغاء المحاكم المختلطة بإلغاء الامتيازات الأجنبية ؛ إن هي إلا حدث طارئ لا يمكن أن يطفئ على تراث ثلاثة عشر قرناً من الزمان .

وكان انشاء المحاكم الاهلية في الوجه البحري سنة ١٨٨٤ م ، وفي الوجه القبلي بعد ذلك بخمس سنوات سنة ١٨٨٩ م ، ولم تنشأ محاكم الجنايات إلا في سنة ١٩٠٥ م ولم تتحقق الغاية المرجوة من انشائها وهي إلغاء المحاكم الخليفة ، إذ عضت الدول الأجنبية عليها بالواجب ، وشجعها الاحتلال الإنجليزي للبلاد ، إلى أن قامت الثورة الوطنية الكبرى مندلعة من الأزهر سنة ١٩١٩ م ، وكان من أهم آثارها إصدار دستور سنة ١٩٢٣ ، ومعاهدة الصداقة بين مصر وبريطانيا سنة ١٩٣٦ ، وإلغاء الامتيازات الأجنبية سنة ١٩٣٧ ، وإلغاء المحاكم الخليفة بعد انتهاء فترة الانتقال في ١٥ أكتوبر سنة ١٩٤٩ ، صحيح أنه كان من آثار ما سلف أن عطلت بعض أحكام الشريعة الإسلامية في بعض أحكام الحدود ، وأهمها حد السرقة وهو قطع اليد بشروط معينة ، وليس هذا إلا تعطيلاً جزئياً مؤقتاً ، فلما أن جاء الدستور أكد تلك الحقيقة الواقعة : حقيقة سيادة الشريعة الإسلامية في البلاد المصرية ، في المادة ١٤٩ حيث نص على أن (الإسلام دين الدولة الرسمي) ومن ثم يكون كل تشريع يعارض أصلاً أساسياً في شرعة الإسلام غير دستوري ولا ممتنع فيما يقوله البعض من أن تعطيل حكم القتل في المرتد يوجب تعطيل باقي أحكام الشريعة الإسلامية في هذا الشأن ، وذلك من وجهين :

أولهما : أن فقهاء الإسلام جعلوا مناط قتل المرتد القدرة على ذلك ، فقد ورد في المغني لابن قدامة في الكلام على ابن المرتد : (ومتى قدر على الزوجين المرتدين أو على أولادهما استتيب منهم من كان بالغاً عاقلاً ، ومن لم يتب قتل ، ومن كان غير بالغ انتظرنا بلوغه وينبغي ما دام قد قدر عليه أن يحبس حتى لا يهرب) .

والثاني : أن حد السرقة قد عطل في وقت ما . وكان التعطيل في عهد من ؟ في عهد عمر بن الخطاب ، وهو من ؟ هو أشد المسلمين استمساكاً بأحكام الشريعة ، حتى انه حين أمر بإقامة الحد (حد الخمر) على ابنه ، ولحق أن منفذ الحد يترفق بابنه حتى لا يوجعه نار ، وأبى إلا أن ينفذ حكم الله بشدة وعنف قضياً على حياة ابنه بين يديه . ولم يقل ولا يصح أن يقول أحد إن تعطيل هذا القدر من الحدود

للضرورة دعا إلى تعطيل باقى الحدود أو إلى تعطيل أحكام الشريعة الإسلامية التى هى أصل لذلك الفرع .

نصوص الدستور المصرى فى هذا الشأن :

يزعم الكثيرون فى هذا الزمان أن قواعد الدستور المصرى تحول دون تطبيق قواعد وأحكام الشريعة الإسلامية ، ومن هؤلاء صاحب الدعوى البهائى حيث ذهب الدفاع عنه إلى أن الدستور هو القانون الأصلى لكل القوانين فى مصر ، وخلص من ذلك إلى أن المادة ١٢ منه تنص على أن (حرية الاعتقاد مطلقة) وذهب فى تفسيرها إلى أنها حرية مطلقة من كل قيد لا يحدها أى نص من شريعة أو قانون ، تخول كل مصرى أن يرتد عن دينه سواء أكان مسلماً أم نصرانياً أم يهودياً ، وأن يعود إلى دينه ثم يخرج منه إلى دين آخر أو إلى لا دين ، دون أى جزاء أو أثر ، وإبطال زواج مثل هذا الزائف المتردد على الأديان فيه تقييد لتلك الحرية التى كملها الدستور ، وكل ما ناقض الدستور ساقط .

ولقد بان لى من نقص المراحل التشريعية التى مرت بها المادة ١٢ من الدستور أن معناها القانونى الصحيح بحسب ما قصده واضعوها هو على النقيض تماماً مما يراد لها من تفسير ، فبالرجوع إلى الأعمال التحضيرية للدستور مطبعة مصر سنة ١٩٤٠ لحساب مجلس الشيوخ ج ١ ص ٨٧ نجد أن المادة ١٢ كانت تحت رقم ١٠ من المشروع الأول ، وكانت عبارتها تجرى على هذا النسق : (حرية الاعتقاد الدينى مطلقة ، فجميع سكان مصر الحق فى أن يقوموا بحرية تامة علانية أو غير علانية بشعائر أية ملة أو دين أو عقيدة ، ما دامت هذه الشعائر لا تتنافى النظام العام أو الآداب العامة) هكذا وضعتها اللجنة العامة مسترشدة بمشروع كان قد أعده اللورد كرزون وزير خارجية إنجلترا إذ ذاك ، ولا خفاء فى أن النص لو بقى على حاله من السعة والشمول لأمكن القول فى ظله بما يقوله هؤلاء القائلون من أن إطلاق الدستور لحرية الاعتقاد الدينى وكفاله لإقامة شعائر الأديان أياً كانت ، لا الأديان المعترف بها إذ ذاك فحسب ، وهى الأديان

السماوية، وإنما شعائر أية ملة أو عقيدة أو دين ولو كان مستحدثاً، هذا الإطلاق والشمول يمكن كل صاحب دين أن يخرج من دينه إلى أى دين آخر، سواء أكان سماوياً أو غير ذلك، معترفاً به من قبل أو مبتدعاً، ويسبغ له أيضاً أن يأتي هذا الأمر مراراً وتكراراً غير ملقٍ بالآل إلى ما لهذه الفوضى من أثر ومساس بمحقوق خطيرة كالإرث والنسب والزواج وبحقوق أخرى لا يستطيع أصحابها الدفاع عنها لقصر أو عدم أهلية، وكل ذلك دون أن يتحمل المرتد عن دينه أية مسؤولية مدنية أو جنائية، ولهذا نجد أن فضيلة الشيخ بنحيت يقول في جلسة ١٥ من أغسطس سنة ١٩٢٢ للجنة الدستور: (أطلب تعديل المادة العاشرة من باب حقوق الأفراد لأنها بحالتها الحاضرة لا يقرها دين من الأديان، ولأنها تؤدي إلى الفوضى والاضلال بالنظام، وأطلب أن يكون النص قاصراً على الأديان المعترف بها سواء أكانت سماوية أم غير سماوية، فلا يسمح بإحداث دين جديد، كأن يدعى شخص أنه المهدي المنتظر مثلاً ويأتى بشرع جديد) ولقد أيد هذا الاقتراح الأنبا يونس بقوله: «أقترح الأستاذ مفيد ولنا عليه دليل قريب، فإن سرجيوس المعروف لحضراتكم جميعاً خرج عن الدين - المسيحية - وشرع في استحداث دين جديد، وطلب من الحكومة التصريح له بذلك فرفضت، وهذا دليل على أنه لا يمكن الترخيص بغير الأديان المعترف بها) كما نجد أيضاً أن الشيخ محمد خيرت راضى بك قد اقترح حذف كلمة (الدينى) من الفقرة الأولى من المادة العاشرة ليصبح نصها (حرية الاعتقاد مطلقة) وشرح اقتراحه بقوله: (وبغير ذلك يباح لكل شخص أن يترك دينه ويعتق ديناً آخر دون أن يتحمل مسؤولية ذلك من جزاء مدنى وغير مدنى، مع أنه لا نزاع في أنه يترتب على تغيير الدين نتائج هامة في الميراث وغيره، ويكفى أن يكفل النص حرية الاعتقاد لأن ذلك هو كل الغرض المقصود من المادة على ما أعتقد.

أما الفقرة الثانية من المادة، فقد جعلت إقامة الشعائر الدينية مطلقة من كل قيد، وهذا يؤدي إلى الإخلال بالنظام) وهنا تسأل إبراهيم الملباوى بك قائلاً في حالة ما إذا أخذ بالاقتراح الأخير وأصبحت الفقرة الأولى (حرية الاعتقاد

مطلنة) فأى اعتقاد يقصد المقترح ؟ وهل الاعتقاد الدينى يدخل ضمن النص المقترح بحاله ؟ فرد فضيلة الشيخ بنحيت بقوله : (الاعتقاد شئ والدين شئ آخر فالمسلمون افرقوا إلى ثلاث وسبعين فرقة ، لكل فرقة اعتقاد خاص ، مع أن لهم ديناً واحداً) .

صحیح أن جلسة ١٥ من أغسطس سنة ١٩٢٢ قد انتهت بموافقة أغلبية الحاضرين من لجنة الدستور على الإبقاء على النص الأصلی للمادة العاشرة الذى أعدته لجنة وضع المبادئ العامة إلا أن ذلك كان عقب ما قرره حضرة عبد العزيز بك فهمى حيث قال : (ألفت نظر اللجنة إلى أن هذا النص مأخوذ بحروفه من مشروع اللورد كرزون ، وقد اتفقنا على أن نأخذ هذه النصوص فى دستورنا حتى لا نرغم على وضعها عند المفاوضات) .

وهذا القول واضح الدلالة على أن لجنة الدستور لم تكن مختارة حين قبلت أغليبتها هذا النص ، بل فرض عليها فرضاً ، وعلى الرغم من ذلك ، وعلى الرغم من تلك السلطة الأجنبية الغالبة ، استطاعت الاتصالات خارج اللجنة الوصول إلى تعديل المادة على النحو الذى اقترحه الشيخ خيرت راضى بك ، وكان ذلك بعد فترة ، إذ فى جلسة ٢٨ من أغسطس سنة ١٩٢٢ قال فضيلة الشيخ بنحيت : (حسماً للنزاع الذى قام بشأن المبدأ الخاص بحزمة الأديان ، أقترح أن تحذف كلمة الدينى من صدر المادة لتكون عبارتها حرية الاعتقاد مطلقة ، بدلاً من عبارة حرية الاعتقاد الدينى مطلقة) - فوافق الجميع على ذلك .

ومفاد ذلك فى ضوء المناقشات التى جرت حين قدم هذا الاقتراح لأول مرة فى الجلسة السابقة على لسان الشيخ محمد خيرت راضى بك ، أن قصر عبارة المادة على حرية الاعتقاد مع حذف كلمة الدينى مقصود منه ما قرره الشيخ بنحيت ، أن الاعتقاد شئ والدين شئ آخر ، وأصبح النص بحاله يحمى المسلم الذى يغير مذهبه من شائئ إلى حفى مثلاً ، والمسلم الذى يترك فرقة أهل السنة وينضم إلى فرقة أخرى كالشيعة أو الخوارج أو المعتزلة - كما يحمى النص المسيحي الذى يدع

الكثلكة ويتمذهب بالبروتستنتية ، ولكنه لا يجمعى المسلم الذى يرتد عن دينه من أن يتحمل مسئولية تلك الردة مدنية كانت تلك المسئولية أو غير مدنية - كما لا يبيع النص لآى شخص أن يدعى أنه المسيح نزل إلى الأرض أو المهدي المنتظر أو أنه رسول جديد يهبط عليه الوحي من السماء ، أو أنه صاحب كتاب سماوى ، كما يزعم البهائيون فى شأن رأس نخلتهم بهاء الله . إذ لا حماية لهذا الدّعى من الدستور بحسب النص الحالى للمادة ١٢ منه .

على أنه مما يزيد هذا الأمر جلاءً ووضوحاً ما نص عليه الدستور فى المادة ١٤٩ من أن (الإسلام دين الدولة الرسمى) فعبارة مطلقة كهذه تقطع بأن أحكام الإسلام لها السيادة التامة فى هذه البلاد ، ترفع كل ما يعترضها وتزيله ، وكل تشريع يصدر مناقضاً لها هو تشريع غير دستورى ويؤيد هذا النظر التاريخ التشريعى لهذه المادة ، وذلك أنه فى جلسة ٣ من مايو سنة ١٩٢٢ وضعت لجنة المبادئ العامة للدستور هذا النص بناء على اقتراح من فضيلة الشيخ نجيت (أريد أن أعرض بعض قواعد تضاف إلى أحكام الدستور فاطلب أن ينص على أن الدين الرسمى للدولة المصرية هو الإسلام ، فاقترح دولة حسين رشدى باشا أخذ الآراء على هذا الاقتراح فوافق عليه بالإجماع دون أى اعتراض أو تعليق ، ثم تكررت تلاوته وتكررت الموافقة الإجماعية عليه فى أربع جلسات متتابعة ، وهذا النص من الإطلاق والشمول والعموم مما لا يسمح بأى تدخل لريبة المستريب أو لظن المتظن المسرف فى الظن ، ولا حجة فيما قاله صاحب الدعوى البهائية تعليقاً على هذه المادة من أنه لا يقصد منها التدخل فى ديانات ومعتقدات الأفراد الشخصية بقدر ماسلف إirاده ، ولا مايقوله من أن ما قصد إليه واضعوا الدستور وعَنَوْه هو الرسمىات التى تتعلق بالدولة كشخص معنوى ، إذ أن ذلك أقرب إلى الهزل منه إلى الجد الذى يعنى به فى مقام الرد ، هذا مع ملاحظة أن المادة ١٤٩ من الدستور تالية للمادة ١٢ وجميع مواد حقوق الأفراد ، ونظام الإدارة والقضاء وغيره فهى بذلك ناسخة لكل ما يناقضها أو يناقض أسس الإسلام من مواد الدستور السابقة ، إن صح أن هناك تناقضاً ، إذ القاعدة الأصولية أن اللاحق ينسخ السابق .

ومتى تقرر ذلك كانت أحكام الردة في شأن البهائيين واجبة التطبيق جملة وتفصيلاً بأصولها وفروعها ، ولا يغيّر من هذا النظر كون قانون العقوبات الحالي لا ينص على عقوبة لإعدام المرتد ، ولتحمّل المرتد (البهائي) على الأقل بطلان زواجه ما دامت بالبلاد جهات قضائية لها ولاية القضاء بهذا البطلان بصفة أصلية أو بصفة تبعية ، كما لا يغير من هذا النظر أيضاً نص المادة ١٣ من الدستور وهو (تحمي الدولة حرية القيام بشعائر الأديان والعقائد طبقاً للعادات المرعية في الديار المصرية ، على أن لا يخل ذلك بالنظام العام ولا ينافي الآداب) وواضح أن وضع هذا النص بدلاً من الفقرة الثانية للمادة السابقة حسب نصها في المشروع الأصلي وفي مشروع كرزون وهو :

(وجميع سكان مصر الحق في أن يقوموا بحرية تامة علانية أو غير علانية بشعائر أي ملة أو دين أو عقيدة أو مذهب) هذه المغايرة بعد المناقشات التي أشرنا إليها واضحة الدلالة على الأخذ بفكرة المعارضين من رجال الأديان ، فحذف النص على شعائر الملة وأصبح النص مقصوراً على شعائر الأديان المعترف بها إذ ذاك ، وهي الإسلام والمسيحية واليهودية ، وعلى شعائر العقائد على أنها فروع وفرق لتلك الأديان المعترف بها من قبل ، وقُيِّد كل ذلك بالعادات المرعية في الديار المصرية ، وما من شك في أن العادات المرعية في الديار المصرية هي ربيبة الشريعة الإسلامية وحدها خلال ثلاثة عشر قرناً ، ومُشرط لكل ذلك عدم الإخلال بالنظام والآداب ؟

« يتبع »

الآداب والعلوم العقلية أو صلة الآداب بالفلسفة

لمحاضرة صامب الفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الجواد رمضان

أستاذ الآداب العربى فى كلية اللغة العربية

— ٣ —

ويتصل الآداب بالتصوف اتصالاً متراعى الأَطراف ، عميق الأغوار ؛ فكلهما نفحة وجدانية ، تبعثا قوة خارجية ، هى الإشراق الربانى أو الوحى الشيطانى ، أو الجنون السماوى ، وكلهما عماده الذوق المضنون به على غير أهله ؛ فلا يصدق فى الحكم على الصوفى من ليس صوفياً ، ولا يصدق فى الحكم على الشاعر من ليس شاعراً ، وكما أن للصوفى شطحات من السكر والتواجد تطير به فى آفاق من الروحانية ، تسمو عن كل ما يحيط به من مظاهر الحياة ، فإن للشاعر سُبُحاً فى أجواء الخيال ، يُوهن الصلة بينه وبين حقائق الوجود ، ويباعد بينه وبين ما أُلِف من مظاهر الحياة ؛ فتترى الشاعر فى حياته العادية كما ترى سائر الناس ، مألوف المظهر ، طبيعى الشئائل والحركات ، حتى إذا خالطه شيطانه اضطرب شعوره ، وزاغت نظراته ، فتقلبت فى السماء مرة ، وفيما حوله أخرى ، تبحث عن شئ لا وجود له هنا ، ولا وجود له هناك ؛ أو - بالحرى - تبدلت متحيرة تحير الوهان بين آثار الديار ، وذهل عن السمار والمخالطين ، فربما وضع نعم موضع : لا ، أو وضع لا موضع نعم ، من غير وعى ولا إدراك .

فإذا أنشد : « تطور ، وتشنج ، وجحظت عيناه ، وانتفخت أوداجه ، وعلا صوته ، وقويت حنجرته ، واشتدت حركاته ، وكثرت إشاراته ... الخ .

وهو عاقل كل العاقل ، ولكنه : الشطح ، الذى يعود منه محطم الأعصاب ، متخاذل الأطراف ، يطرق خجلاً كما يطرق المذنب الآثم .

وكما تشاكل التصوف والشعر فى المصدر وفى المظهر ؛ تسايرا فى الأغراض ، وبخاصة المدائح ، والخمر ، والغزل ؛ فكما مدح الشاعر ، ووصف الخمر ، وتغزل ؛ مدح الصوفى ، ووصف الخمر وتغزل ؛ ومبلغ الفرق بين الشاعر العادى والشاعر الصوفى ، أن الشاعر فى مدحه ووصفه وغزله ؛ يقصد شيئاً له وجود حسى ، يضى عليه من خياله صوراً وتهاويل ، تكسر حدوده الشخصية المحسنة ، وتخرج به إلى منطقة الكمال الأنفع ، أو إلى المثل العليا ، وهو - على كل حال - من العالم المحس . فأما الصوفى فإنه فى مدحه ووصفه وغزله يتخذ من الألفاظ الحسية رموزاً وإشارات إلى المعانى الروحية ، ومن هنا سميت الأشعار الصوفية : بالأشعار الرمزية ؛ فالخمر عند الشاعر الصوفى هى خمر الحقيقة ، أو هى المعرفة ، وليلى هى الذات الإلهية ، أو الذات المحمدية ، على أنها أول مظاهر الذات الإلهية - على ما يأتى - وكذلك المدح رموز وإشارات إلى ضروب العظمة التى تطالعها الأرواح فى سمات هذه الذوات .

وحرصاً من الصوفية على هذه الرمزية ، ومبالغة فيها ، ضموا إليها الأساليب المعقدة ، والمعانى المغلفة ؛ ولذلك تميزت أشعارهم بأسلوب خاص ، باعد بين الكثير منها ، وبين المنهج الشعرى المأثور ، وجعل حظها من الإجابة محدوداً ، كما جعل فهمها ، متعذراً فى كثير من الأحيان .

قيل : ان بعضهم كتب إلى أبى القاسم سمنون بن حمزة الزاهد ، يسأله عن حاله : فكتب إليه هذين البيتين ، وينسبان للحلاج (١)

أرسلت تسأل عني : كيف كنت ، وما

لا قيت بعدك من هم ومن حزن

لا كنتُ ، إن كنت أدري كيف كنت ، ولا
لا كنت إن كنت أدري كيف لم أكن

ومثل هذا كثير في أشعارهم .

وقد قلدهم في هذا المذهب - على ضعفه - بعض الشعراء الفحول ؛ وعدّه
التعالى على المتنبى من المعايب ، وعقد له فصلاً خاصاً ؛ قال (١) :
ومنها امثال الفاظ المتصوفة ، واستعمال كلماتهم المعقدة ، ومعانيهم المغلفة ،
في مثل قوله :

سبوح لها منها عليها شواهد .

وقوله :

وبه يضنّ على البرية لا بها وعليه منها لا عليها يُوسى

وقوله :

كبر العيان على حتى أنه صار اليقين من العيان توها

وقوله :

نال الذى نلت منه منى لله ما تصنع الخور !

قال صاحب : ولوقع قوله :

نحن من ضايق الزمان له فيك ، وخاتته قربك الأيام
في عبارات الجنيد والشبل ، لتنازعه المتصوفة دهرأ بعيدا . ومن أشد ما قاله
في هذا المعنى قوله :

ولكنك الدنيا ، إلى حبيبة فما عنك لى إلا إليك ذهاب .

ا هـ

أقول : وقد غاب عن التعالى ، همزته في مدح أبى على الأوراجى المتصوف ،
التي مطلعها :

أمن ازدبارك فى الدجى الرقباء إذ حيث كنت من الظلام ضياء

قَلَّتْ المِليحة وهي مسك هَتَكُها ومسيرها في الليل وهي ذُكاه
أَسْنَى، على أَسْنَى، الذي دَلَّهَتْنِي غن عنه ، فيه على خفاء
وشكيتني فَقَدَ السَّقام لآنه قد كان لما كان لي أعضاء
ومقطعا قولهُ :

لو لم تكن من ذَا الوري التذ منك هُوَ

عَقِمَتْ بِمولد نسلها حواء ١

فقد أكثر فيها من اصطناع هذا الأسلوب ، رجاوة أن ينزل من رضا
الممدوح حيث يشاء إذ يخاطبه باللغة التي تليق في أذنه ، وتعذب في مذاقه ؛ ولا غرو
فلكل مقام مقال .

* * *

وقد نذر للصوفية - من غير هذا المسلك - أشعار ، تفعل بالنفوس ، ما تفعله
الكؤوس ، بالرموس ؛ فن ذلك : الآيات المشهورة ، التي تنسب للشيل :

ربّ ورقاء هتوف بالضحي ذات شجر ، صدحت في فن
ذكرت إلها وعهداً ماضياً وبكت حزناً فهاجت حَزَنِي
وبكائي ربما أرقها وبكاهها ربما أرقني
ولقد تشكو فإفهمها ولقد أشكو فإفهمني
غير أني بالجوى أعرفها وهي أيضاً بالجوى تعرفني ١
وقول ابن الفارض في الخمر :

يقولون لي : صفها ، فأنت بوصفها خير ، أجل : عندي بأوصافها علم
صفاء ولا ماء ، ولطف ولا هواً ونور ولا نار ، وروح ولا جسم
تهدّم كلّ الكائنات حديثها قديماً ، ولا شكل هناك ولا رسم
وقالوا شربت الأثم ، كلا وإنما شربت التي في تركها عندي الأثم
حينئذٍ لأهل الدبر ، كم سكرُوا بها وما شربوا منها ، ولكنهم همّشوا ١

مثل هذا الشعر يفضع غروره كل من يتعرض لبيان نواحي السموفيه ، لأنه يجمع الجمال من أطرافه : جمال اللفظ ، وجمال المعنى ، ويتبجح من ذلك في الذرة والمقدم ؛ ومن لأهل الأرض بأن يصعدوا إلى السماء !

* * *

ولم يكتف الصوفية بنظم الأشعار التي تعبر عن وجداناتهم وأذواقهم وإحساساتهم ، بل تغنوا بها في محافلهم ومجالسهم ، وطربوا بسماع ألحانها الرقراقة ونغماتها المشعشعة ، وكان لسماع الغناء عندهم منزلة تسامى منزلة الشعر ، أو تفوتها بمراحل ، وأكثر ما كان تواجدهم عند السماع ، وقد تغنوا بشعر غيرهم ، كما تغنوا بشعرهم ، بعد أن فسروا ألفاظه الحسية على ما يوافق أذواقهم .

روى ابن عبد ربه (١) : أن شيخاً من أهل المدينة صحب شاباً في سفينة ، ومعهم جارية تغنى ؛ فقال الشاب للشيخ : إن معنا جارية تغنى ، ونحن نجلك ، فإذا أذنت لنا فعلنا . قال : فأنا أعزل ، وافعلوا ما شئتم ؛ فتنحى ؛ وغنت الجارية :

حتى إذا الصبح بدا ضوؤه وغابت الجوزاء والمِرْزَمُ
أقبلتُ والوطءُ خفيَ كما ينساب من مكمنه الأرقم

فرمى الناسك بنفسه في الفرات ، وجعل يخط بيديه طرباً ، ويقول : أنا الأرقم فأخرجوه وقالوا : ما صنعت ؟ فقال : إني أعلم من تأويله ما لا تعلمون !

وروى ابن خلكان في ترجمة ذى النون المصري ، قال : كان بأربل مغنى موصوف بالحدق والمهارة في صنعه يقال له : جبريل ... سمعه ذو النون يوماً يغنى من قصيدة سبط بن التعاويذى في مدح الناصر لدين الله أحمد بن المستضى التي مطلعها :

سقاك سار من الوسمى هتان ولا رقت للغواذى فيك أجفان
قوله :

ولى إلى البان من رمل الحى وطرئ فاليوم ، لا الرمل يصيبني ولا البان
وما عسى يدرك المشتاق من وطر إذا بكى الربيع والأحباب قد بانوا
وليلة بات يحملو الراح من يده فيها أغن خفيف الروح جدلان

يذكي الجوى بارد من ثغره شيم ويوقظ الوجد طرف منه وستان
 إن يسر ريان من ماء الشباب فلي قلب إلى ريقه المعسول ظمآن
 بين السيوف وعينيه مشاركة من أجلها قيل للأغمد أجفان

فلما انتهى إلى هذا البيت ، قام بعض الحاضرين وقال له : يا شيخ ، أعد ماقلته مرتين أو ثلاثا ، والشيخ في أثناء ذلك متواجد ، ثم صرخ صرخة هائلة ، سقط على أثرها ميتا ؛ فقال المغنى : هكذا جرى في سماعي مرة أخرى ، مات فيه آخر . وهذا أمر متعالم مشهور . ولا عجب فقد قالت الحكماء : إن للغناء فضيلة يتعذر على المنطق إظهارها ، ولم يقدر على إخراجها بالعبارة فأخرجها النفسُ لحناً موزونا ، فلما سمعتها الطبيعة استلذتها وفرحت وسرت بها ، فاسمعوا من النفس حديثها ومناجاتها .

وأكثر أخيلة الصوفية ومعانيها ، تدور في محيط وحدة الوجود ، و« الحلول » وهما نظريتان تضربان في صميم الفلسفة بأعراق ، ولست أعرض لهما بالشرح والنقد فذلك مجال زميلي الكريم الأستاذ الفيلسوف : دكتور محمد الهى مراقب البحوث بالآزهر .

ولا أروم - بحمد الله - منزلة غيرى أحق بها منى إذا راما
 بل أنا أول العاملين بقول الاخضرى :

فابن الصلاح والنواوى حرما

ولإنما أرمقهما من زاويتي الخاصة : « صلة الأدب بالفلسفة » .

ووحدة الوجود - وقريب منها الحلول - يفسرها بعضهم بأن الله تعالى روح وأن العالم جسم لذلك الروح .

ويفسرها آخرون بأنه لا موجود إلا الوجود الواحد ، وجميع الموجودات تعينات لذلك الوجود ، ومظاهر له ، فكل شيء في الوجود هو الله تعالى .

وقد يشير إلى هذا قول ابن الفارض :

وفي الصحو بعد المحو لم أك غيرها وذائق بذائق إذ تجلّت تحلّت
 وما زلت لإياها وإياى لم تزل ولا فرق ، بل ذاتى لذائق أحبّت

وعلى كل حال ، فسيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم هو أول التعينات ، وليس فوقه إلا الذات الاحدية ؛ والحقيقة المحمدية عند الصوفية ، هي العباد الذي قامت عليه قبة الوجود . وإن شئت فقل أنه صلى الله عليه وآله وسلم ، العقل الأول عند الفلاسفة .

لهج الصوفية بهذه المعاني مستورة تارة ، مكشوفة أخرى في منشورهم ومنظومهم فأعجب ذلك الأدباء غير الصوفية من الكتاب والشعراء ، فتأثروهم فيه و ضربوا على أوتارهم ، فتغلغل هذه الروح في شعابه ، وانساب في أعصابه ؛ فترى الناثر يقول : لولاه ما خلق الله سماءً ولا أرضاً ولا لوحاً ولا كرسيًا الخ الخ .

وترى البوصيري يقول في البردة :

دع ما ادعته النصارى في نبيهم واحكم بما شئت مدحا فيه واحتكم
فكل شرع أتى الرسل الكرام به فأتما اتصلت من نوره به
ويقول في الحمزية :

كيف ترقى رقيتك الأنبياء يا سماء ما طاولتها سماء
لن يدانوك في علاك وقد حاس ل سنأ منك دونهم وسناء
إنما مثلوا صفاتك لنا س ، كما مثل النجوم الماء

وبالنظرة العابرة ، في قصائد المدائح النبوية بخاصة ؛ وفيما يتغنى به القراء والمنشدون في ذكرى مولده - صلى الله عليه وآله وسلم - ترى وحدة الوجود سافرة وضاحة ؛ تجليها معالمها وآثارها .

حتى أميرنا المغفور له شوقي بك ، دب إليه أثرها في نبياته ، الرائعة المعجزة ؛ اسمع ما يقول في نهج البردة :

ألقى رجائي - إذا عز الحجير - على مفرج الكرب في الدارين والغم
محمد صفوة الباري ورحمته وبغية الله من خلق ومن نسمة
وأنا أيضا - يا أميري - ألقى رجائي إذا عز الحجير ، على محمد صفوة الباري ورحمته ، عليه الصلاة والسلام ؟
[يتبع]

مِصَادِرُ الْأَحْكَامِ الْاجْتِهَادِيَّةِ

عِنْدَ الْإِمَامِيَّةِ

لِلْعَلَّامَةِ الْأَسْتَاذِ الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ عَلِيِّ نَاصِرٍ

مِنْ عِلَمَاءِ لُبْنَانَ الْجَنُوبِيِّ

في العدد السابق من « رسالة الإسلام » عرض فضيلة العلامة الكاتب - وهو بصدد الكلام عما دعا إليه الدكتور أحمد أمين بك من فتح باب الاجتهاد بجرية واسعة : - لبعض الأحكام التي أثرت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وهي : حكمه بوقت إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة ، وحكمه بوقوع الطلاق ثلاثا بلفظ الثلاث ، وحكمه برفع حد القرب أيام الحرب . وقد علقنا « رسالة الإسلام » على ما كتبه فضيلته مبينة وجهة نظرها فيما حكم به الخليفة الثاني عليه رضوان الله ، فجاءنا من فضيلته هذا الرد على ما كتبناه ، ونحن ننشره في هذا العدد راجين أن ننل برأينا مفصلا في العدد المقبل إن شاء الله تعالى ، ولا ريب أن غرضنا وغرض فضيلته إنما هو الوصول إلى الحق .

[التحرير]

قال فضيلته :

كنت كتبت في العدد الثاني من السنة الرابعة من مجلة (رسالة الإسلام) الغراء ، مقالا بهذا العنوان ، جلوت فيه حصر مصادر الأحكام الاجتهادية ، بالكتاب والسنة ، وما يرجع إليهما ، ويكشف عنهما ، أو عن أحدهما بأحد طرق الكشف المعتمدة عقلا أو شرعا ! وأن الاجتهاد واجب على عموم المسلمين وجوبا كفايا لحفظ الأحكام أن تزول وتضمحل ! وأنه لا يكون مصدر تشريع إلا إذا بنيت أحكامه على أساس الكتاب أو السنة ، فهو مقيد بهذه الجهة ، وإن كان مطلقا من سوى ذلك ، فلا يتقيد بمذهب ، ولا برأى ، بل هو فوق المذاهب والآراء ...

وأن كل حكم اجتهادى لا يمت إلى الكتاب أو السنة بصلة - وإن بعدت - فهو حكم بغير ما أنزل الله تعالى ، ومن البدع ، والتشريع في الدين الذى لا يجوز لأحد من المسلمين .

وقد تعرضت فيه لنقد مقال للدكتور أحمد أمين بك في العدد الثانى من السنة الثالثة من تلك المجلة بعنوان : الاجتهاد في نظر الإسلام ، دعا فيه إلى فتح باب الاجتهاد بحرية واسعة ، لا يتقيد معها بكتاب ولا بسنة ، اقتداء بما صدر عن الخليفة الثانى رضى الله عنه من أحكام كان مصدرها هذا الاجتهاد .

وهى : (١) حكمه بوقف إعطاء المؤلف قلوبهم ، من الزكاة لعدم الحاجة إلى التأليف لكثرة المسلمين :

(٢) حكمه بوقوع الطلاق ثلاثا بلفظ الثلاث ، تأديباً لمن أكثروا الحلف بالطلاق ثلاثا ، مع أن الطلاق بلفظ الثلاث مرة من المراتين في قوله تعالى : والطلاق مرتان .

(٣) حكمه برفع حد الشرب أيام الحرب ، خشية تنصر من يحد من المسلمين حيث حد مسلماً فتنصر .

(٤) حكمه برفع الحد عن مسلم سرق أيام المجاعة ، وتخريم قبيلته بدفع ثمن الفاقة ، بعد حكمه بحده لأنهم أجاعوه فسرق ! .

فهذه الأحكام التى أدارها الخليفة مدار العلة المستنبطة - بالظن أو الاستحسان - وجوداً وعدماً ، هى القدوة التى يعتمد عليها الدكتور في الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد بتلك الحرية !! بيد انى نقدت تلك الأحكام بما أخذ أبنت بها عدم ابتائها على الكتاب أو السنة ، وعدم رجوعها إليهما بوجه . أما الحكم الأول فقد أخذت عليه بأنه نسخ لحكم كتابى من غير سند شرعى معتبر ، وهو لا يجوز لأحد من الناس مهما كان شأنه ، فإنه حكم بغير ما أنزل الله . أما ما قاله الدكتور من أن الخليفة الثانى كان يدير الحكم مدار العلة وجوداً وعدماً ، والعلة للحكم هى

الحاجة ، وحيث انتفت لكثرة من دخل في الإسلام ، فينتفي معلولها وهو الحكم . لذلك وقف إعطاء الزكاة للمؤلفة قلوبهم . فقد أخذت عليه :

أولاً : أن ظاهر أخذ وصف في موضوع حكم دخالته نفسه فيه ، وعليته له ، لا شيء آخر ، فظاهر قوله تعالى « والمؤلفة قلوبهم » ، أن التأليف علة للحكم بالزكاة ، لا الحاجة إلى التأليف ، ولا هو في ظرف الحاجة !

وثانياً : لو سلم ذلك فإن انتفاء العلة ممنوع ، إذ الحاجة إلى التأليف كما تكون لأجل الجهاد ، تكون لأجل تثبيت ضعفاء المسلمين على الإسلام ، فإن المؤلفة قلوبهم ، قسمان على الصحيح : كفار استميلوا بالزكاة للجهاد ، ومسلمون في نياتهم ضعف يعطون منها لتقوى نياتهم ! إذ لا خير في إسلام بلا يقين . وهم موجودون في كل زمان ، فلا وجه لانتفاء الحكم مع وجود علته !!

ولو أريد انتفاء العلة « الحاجة » حتى بالنسبة إلى ضعفاء المسلمين ، فإن ذلك من الغرابة بمكان . فإن الخليفة الثاني عند نسخه هذا الحكم لم يكن للإسلام هذه الكثرة المفرطة ، حتى لا يبالى بمن لم يثبت على الإسلام . على أنه ليس من الحكمة عدم المبالاة بضعفاء النيات ممن لو استطاع لجمع الناس جميعاً تحت راية الإسلام ، ولتبتهم على مبادئه !!

وثالثاً : أنه لو حصرنا العلة بالحاجة إلى الجهاد ، فإننا نمنع انتفاء الحكم . ذلك لأن علل الشرع ومتاصد من قبيل الدخيل في العلة التامة للحكم ، إذ هي علل غائية ، فقد يتوقف على شرط غيرها ، وقد يمنع من تأثيره مانع ، فلا يمكن - والحالة هذه - استكشاف حكم منها وجوداً أو عدماً ، إلا فيما علم بنحو الجزم ، أن المقصد للشرع من قبيل الغاية المحصورة ، وأنه مع إرادته (سبب كافٍ) لتشريع الحكم . وهنا لم يعلم أن التأليف ، ولو من جهة الحاجة إليه كذلك لجواز أن يكون لمشرع الحكم مقصد آخر لم نطلع عليه ، وعدم العلم بالوجود لا ينفي الوجود ، فلا وجه لانتفاء الحكم إلا الاستنباط الظني ، وهو لا يغني عن الحق شيئاً ! مع أننا قد نحتاج إلى الجهاد ، وإلى التأليف من أجله خصوصاً في الظروف

العصية التي يبنى بها المسلمون على مر العصور ! (وأما بقية الأحكام) فقد أخذت عليها بأنها صريحة المخالفة للكتاب . فلا وجه لها لأنها في قبالة النص الصريح ! وقد أجابت ﴿ رسالة الإسلام ﴾ عن المآخذ التي أوردتها بإجابات :

أما عن المآخذ الأول فقد أجابت بما مفاده أن موضوع الحكم هو المؤلف قلوبهم بوصف التأليف ، وهو فعل مصلحي إنما يلزم في ظرف الحاجة إليه بنظر الإمام . فإذا فعله كان ذلك منه اعترافاً بالحاجة إليه ، واعترافاً بوجود موضوع الحكم ، فيجب إعطاؤهم نصيبهم في الزكاة ، وإذا لم يفعله فإنما ذلك لعدم اعترافه بالحاجة إليه ، ويلزمه عدم الاعتراف بوجود الموضوع ، فلا يجب إعطاؤهم منها . إذ الحكم يدور مدار موضوعه وجوداً وعدماً ، فإذا انتفى الموضوع لانتفاء بعض أجزائه وهو الوصف ، فيتنى حكمه بانتفائه ، فالخليفة الثاني لم يرفع الحكم مع وجود موضوعه حتى يقال إنه نسخ حكماً كتابياً بلا سند شرعي ، وإنما رفع الحكم لعدم وجود موضوعه ، فهو من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع لا من قبيل السالبة المحصلة مع وجوده حتى يكون من باب النسخ ، ثم إنهم أوضحوا الجواب بأنه لا يوجد الآن « رق » ، الذي هو أحد مصارف الزكاة ، فلا يقال إذا منع الإمام الرق فامتنع نصيبه من الزكاة - إنه نسخ حكماً كتابياً ، لأن الأمر أمر انعدام الصنف الذي هو موضوع الحكم ، لا نسخ الحكم مع وجود موضوعه ، فالمناقشة في حاجة الإسلام يومذاك إلى التأليف أو عدم حاجته مناقشة في أمر اجتهدى لاهل علاقة له بموضوع النص ، ويؤخذ على هذا الجواب .

أولاً : ما أفصحنا عنه من أن ظاهر أخذ وصف في موضوع حكم دخالته نفسه في الحكم وعليته له لا شيء آخر ، فالتأليف علة للحكم لا الحاجة إليه ، ولا هو في ظرف الحاجة ، فالموضوع موجود بوصفه ولا معنى لرفع حكمه وده قطع استمراره الزماني ، إلا النسخ وهو من شئون المشرع لا يجوز لأحد سواه ! .

وثانياً : لو سلم ذلك . وأن التأليف فعل مصلحي لا يلزم إلا في ظرف الحاجة ولكن الحاجة المعتبرة فيه إنما هي بنظر المشرع للحكم ، فإن الأحكام الشرعية

« كما هو الحق ، عند الإمامية - تدور مدار المصالح والمفاسد الواقعية - إن في الحكم أو في الموضوع - وذلك لا يكون إلا بنظر المشرع المطلع على الواقع ، والتخير بعواقب الأمور ، لا بنظر غيره مهما كان شأنه ، فليس لأحد أن يتصرف في حكم المشرع ، ولا في موضوعه ، لا سمة ولا ضيقاً ، ولا وضعاً ولا رفعاً ، إلا بحجة تنتهى إليه ، ولو كان ذلك بالإمضاء .

وليس للخليفة من الوظيفة ما يخوله التدخل في شئون التشريع ، إذن فعدم اعتباره وصف الموضوع ، لعدم الحاجة إليه بنظره ، المستلزم لعدم تحقق الموضوع اعتباراً تشريعياً ، المستلزم لرفع الحكم ، هو نسخ للحكم الشرعى المكتفى بلا وجه فإن النسخ كما يكون برفع الحكم مباشرة ، يكون برفعه بواسطة رفع موضوعه بإلغاء بعض أجزائه مع وجوده واقعاً ، واعتباره كذلك اجتهداً في مقابلة النص فالأمر ليس أمر انعدام موضوع واقعاً ، وارتفاع حكمه تبعاً له ، وإنما هو أمر انعدامه اعتباراً - مع وجوده واقعاً - باجتهد ليس مصدرأ للتشريع بوجه ، كيف والمؤلفة قلوبهم كانوا موجودين ، يطالبون بنصيبهم يومذاك ، وإن لم يقللوا في طلبهم ، وحيل بينهم وبينه بهيمنة الخليفة وقوة سلطانه ١ وأما إيضاح الجواب بأنه لا يقال إذا منع الإمام الرق ، قامتنع نصيبه من الزكاة ، إنه نسخ حكماً كتابياً إذ هو ارتفاع حكم لانعدام موضوعه ؛ لا رفع حكم مع وجود موضوعه ، حتى يكون نسخاً ٢ فيؤخذ عليه .

أولاً : أن الرق موجود ، ولا معنى لإنكاره .

وثانياً : لو سلم ذلك ، فإما أن يكون عدمه مستنداً إلى منع الإمام ، وإما أن يكون لانقراض هذا الصنف ، فإن كان الأول فيؤخذ عليه أن ذلك نسخ للحكم بواسطة رفع موضوعه بالإلغاء اعتباراً تشريعياً وهو كرفعه مباشرة ، بل هو نسخ لحكمين : حكم وضعى ، وهو الرقية والملكية مباشرة ، وحكم تكلىنى ، وهو لإباحة التصرف بالرق . بواسطة نسخ الحكم الوضعى الذى يستتبعه . وإن كان الثانى : فهو قياس مع الفارق إذ الموضوع هنا منعدم بخلافه فى الأول ، فلا وجه لقياس

أحدهما بالآخر، إذن فالنسخ موجود لا محالة ، إما لحكم وإما لحكمين ، فالجواب لا يدفع المأخذ ولكن يضاعفه ويؤكداه !!

* * *

وأما عن مأخذ بقية الأحكام ، فقد أجابت رسالة الإسلام عن الحكم بوقوع طلاقات ثلاث بلفظ الثلاث ، بما خلاصته : أن الخليفة لم يحكم بوقوع الطلاق ثلاثاً ممن طلق بلفظ الثلاث ، حتى يقال إنه نسخ حكماً كتابياً فهو ليس بهذا ، وإنما منع من حق الرجعة ، لمن طلق كذلك تأديباً له ، لاستعجاله فيما له فيه أناة .

وللإمام أن يعاقب بالحرمان من بعض المباحات لمصلحة تقتضى ذلك ، وهذا نظير منع الحكومات بعض المباحات (كنع التجول ليلاً) لظروف تقتضى بذلك ، فهو بذلك خالف السنة لمنعه هذا الحق بمقتضى الهيمنة والسلطان ، لا بمقتضى التشريع لا أنه خالف الكتاب ، ويؤخذ عليه .

أولاً : أن الأحكام الشرعية أمور توقيفية لا يجوز أن يتعدى بها حدود ما أنزل الله . فلا يجوز لأحد أن يحلل حراماً ، ولا أن يحرم حلالاً برأيه ، ما لم يستند بذلك إلى الكتاب أو السنة ، ولو بالواسطة كما صرحنا به ، وإن حرمان الخليفة المطلق بلفظ الثلاث من حق الرجوع ، ومن إباحته المجمعولين له بقوله تعالى « فإمسك بمعروف » هو نسخ لها باجتهاد لا يصح أن يكون مصدراً للأحكام ينظر الإسلام ، وبعبارة ثانية : المخالفة في هذا الحكم للكتاب من جهتين ، جهة المنع من الحق المشروع فيه ، وجهة ما يستتبعه الحق من الإباحة ، فإن جعل الحق قد يستتبع جعل الحكم التكليفي تبعاً خصب كما في المقام ، وقد يستتبع الحكم التكليفي والوضعي معاً ، كما في جعل حق الخيار في المبيع المستتبع لجواز الفسخ . الحكم التكليفي - ولنفذه ، الحكم الوضعي ، كما قد يستتبعانه هما أيضاً في موارد ذكرت في محلها ، فهو بذلك خالف الكتاب سواء قصد المعارضة أو لم يقصد ، إذ لا مدخل للقصد في المخالفة لا وجوداً ولا عدماً .

وثانياً : إن القياس على مثل منع التجول من المباحات - قياس مع الفارق ، فإن مثل منع التجول ليسلا تدبير موقت ربما تفرضه الضرورة ، فيرفع بقوله تعالى ، إلا ما اضطررتم إليه ، ، وقوله صلى الله عليه وسلم (رفع ما اضطرروا إليه) وأين هذا من نسخ حق ، أو حكم بلا ضرورة مرخصة ، نسخاً يبقى ببقاء الدهر !! وقد أجابت عن رفع حد الشرب . بأنه تأجيل للحد لا نسخ له ! ويؤخذ على الجواب :

أولاً : أن الخليفة رفع الحد عن جميع المسلمين أيام الحرب مخافة تنصرهم كما صرح به الدكتور وهو المراد من قولي : رفع الحد عن المسلم في مقال السابق ، لا عن فرد منهم ليكون ذلك قضية في واقعة . ودعوى التأجيل في مثل هذا الحكم العام ، من الغرابة بمكان ، فإن ذلك مساهلة في إقامة الحدود ، وتعطيل لها ، خصوصاً فيما إذا عاجل الموت من أّجل حدّ ثم بعد وجوبه ، وثبوته شرعاً لدى الإمام ، وهو بمثابة نسخها لمناقضته لحكمة تشريعها التي هي الأخذ بالشدة والحزم ، حسباً لمادة الفساد أو حداً من سورتها !!

وثانياً : لو سلم أنها قضية في واقعة ، فإن تأجيل الحد كما يظهر من تتبع مجارى الحدود التي أقيمت زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، لم يكن يرخّص به إلا لعذر يمنع من إقامته فوراً نظير الحمل في المرأة التي عليها الحد ، أو مرض يخشى منه التلف إذا أقيم الحد مع عدم ثبوت الحد بهذا المقدار ، وما إلى ذلك ، ما ذكر في محله ، ومخافة أن ينتصر من يقام عليه حد الشرب ليس عذراً مسوغاً للتأخير والتأجيل ! ويدل على الوجوب الفوري في إقامة الحدود إلا لعذر شرعي يمنع منه . ظهور أوامر الحدود في الآيات القرآنية ، والسنة النبوية ، في الوجوب الفوري ظهوراً انصرافياً عرفياً بمناسبة الحكم للموضوع (أعنى حكمة تشريع الحد) من الأخذ بالشدة والحزم ، لحسم مادة الفساد ، والحد من قوتها - وإن لم يقل بوضع صيغ الطاب لذلك - فلا يجوز التأجيل إلا بدليل معتبر شرعاً !

ولإذن فهذا الجواب لا يصححكم الخليفة بوجه . إذ هو خلاف حكم الكتاب وحكم السنة ، الموجب لمخالفة قوله تعالى « وما أناكم الرسول بخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا » ١١ .

وأجابوا عن رفع حد السرقة ، وتغريم القبيلة بدفع ثمن الفاقة . بأن ذلك للضرورة التي تبيح أكل الميتة ولكن يؤخذ على هذا ، أن الضرورة إنما تقدر بقدرها ، فالسرقة التي حصلت أيام المجاعة ، إما بمقدار حاجة ذلك المضطر ، وإما بأزيد منها بمقدار عليه الحد ، فإن كان الأول ، فهو معذور فلا وجه لتغريمه ولا لتغريم قبيلته بدفع ثمن الفاقة ، فإن قوله تعالى « إلا ما اضطررتم إليه ، وقوله صلى الله عليه وسلم « دفع ما اضطروا إليه ، كما يرفع الحكم التكاليفي - أعنى الحرمة - يرفع الحكم الوضعي - أعنى الضمان - عنه وعن قبيلته بلا فرق ، على أنه لو لم يرفع الضمان ، فإنما يتحمل السارق لجبر على الدفع عند الاستطاعة ، إذ لا وجه لتغريم القبيلة ، فإن ذلك مخالف لصريح قوله تعالى « لا تزر وازرة وزر أخرى » ١١ ولا يتوهم أن تغريم القبيلة ، من قبيل الحكم بالدية على العاقلة في قتل الخطأ - لوجود الدليل الشرعي هناك - وعدم وجوده هنا ، ولا دليل على حجية القياس ، بل دل الدليل على المنع عنه شرعا ، وأنه لا يكون مصدراً للأحكام كما حقق في محله ١١ وإن كان الثاني : فالحكم برفع الحد مخالف لصريح قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » ، فلا وجه لهذه الأحكام - إلا الاجتهاد بالرأى الذي لا يمت إلى الكتاب بصلة ؟

كَيْفَ نَشَأَ الْإِخْتِلَافُ

فِي الْعَقَائِدِ وَالْفُرُوعِ

لمحاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد

المفتش بالأزهر

هذه كلمات أردت بكتابتها أن أبحث بحثاً علياً خالصاً ، في اختلاف أهل الاسلام وبواعث هذا الاختلاف وآثاره ، وسأحاول - جهد استطاعتي - أن أثير دفائن التواريخ التي أنت عليها الحقب المتطاولة ، وقد يطول بي القول ، وقد يقصر في بعض الأحيان ، ولعل قراء ﴿رسالة الإسلام﴾ لا يضيقون بهذا الطول ولا يتبرمون به ، بل إنني لأرجو أن يجد بعض هذا الطول منهم رضا .

ولعل عجباً أن يُكتب إلى مجلة نشأت كي تدعو إلى التوفيق في موضوع كهذا الذي أردت أن أكتب فيه ، ولكن العلاج الناجع يستدعي معرفة الداء ، وكيف بدأ ، وكيف نهياً له أن يتمكن ، وكيف أنجح له أن يتشعب وتكون له أصول وفروع ، فإن لم يتلس الطبيب ذلك ، أو هو حاول أن يغضى عن بعض ذلك لم يؤت علاجه ثمرته وإن بذل فيه الجهد الجاهد .

سأكتب إذن في بواعث هذا الاختلاف وأسبابه ، وفي نشأته وتطوره ، وفي آثاره ونتائجه ، ولكنني لن أكتب هذه الفصول لأزيد شأن الاختلاف ذبوعاً وانتشاراً ، ولن أكتب هذه الفصول لأزين فيها الاختلاف ، فهذا ما لا سبيل إليه ، وإنما أكتب هذه الفصول لأظهر الناس على جرائم هذا الداء ، ولأبين لهم أين نبتت هذه الجرائم ، وكيف نبتت ، ثم لأبين لهم الذين أنبتوها وتعهدها ، ثم ألقوها في آناف الناس وحلقهم ، فإن هم علوا ذلك على وجهه فهم إن شاء

الله أحرى أن يتجنبوا أسباب الاختلاف ، وهم أحرى أن يطلبوا لأنفسهم النجاة منه ، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل .

* * *

انبثق فجر الهداية الإسلامية يوم بعث الله رسوله محمداً صلى الله عليه وآله وسلم على حين فترة من الرسل ، والعالم يومئذ يخوض في رذغة الخيال ، عقائدهم زائفة وأحلامهم عازبة ، ونزواتهم نائرة ، وشهواتهم غالبة ، وهم بين قوى ليس له هم غير الاستعلاء على الناس يعدو عليهم فيظلمهم ويهتضمهم ويسخرهم ما استطاع السبيل إلى ذلك ، وضعيف طال به أمد الضعف والاستكانة حتى خنع ولانت قنائه فلم يعد له أمل ، بل لم يعد يفكر في الانتصاف عن يسومه الهوان ويستذله ويغصب حقوقه ، ولا يأبه له إلا كما يأبه للحيوان الأعجم ، وسواء في كل ذلك الأمم البدائية والأم الضاربة في الحضارة بسهم ، لا فرق بينهم إلا أن يكون الظلم يجري على الأمم البدائية بحكم الغلب والقوة الخالصة ، في حين أنه يجري على الأمم المتحضرة باسم القانون والنظام الذي وضع مبادئه السادة والمتبوعون على أن يكفل لهم دوام السيادة والاستعلاء .

فالعرب - وهم قوم النبي وعشيرته الأذنون - كانت يومذاك أمة واغلة في تأليه الآوثان أو اتخاذهم وسائط إلى خالق الكون ، ولم تكن لهم قدمة ولا قدم صدق في الرقي الاجتماعي ، ولا لهم ضمير يزعمهم عن المغاورة أو التكسب عن طريق النهب وشن الحروب والاعتداء على الحقوق والحرمان ، بل لم يكن قانون من خلق أو دين يجرمهم عن وأد البنات والبنات وما أشبه ذلك من دناءة الخصال ، وليس لجماعتهم من حصافة العقل ورفق الإدراك ونور المعرفة ما يحول بينهم وبين إتيان السحرة والكهان والعرافين يلتمسون عندهم أخبار الغيب والفصل في أسباب النزاع والخسومة ، ومن كان منهم ذا دين فإنما صار دينه إلى مجمل محرفة وعبارات مُبدلة ممسوخة مما وضعه لهم رؤسائهم وأولو الأمر منهم : لجماعة زين لهم سوء عملهم فأروه حسناً فاعتقدوا التثليث والحلول والوساطة بين الخالق والمخلوق ، وجماعة تخلوا عن عقولهم فوضعوها بين يدي أحبارهم يسخرونها ويأمرونها

بما شاءت لم أهواؤهم فدانوا بما ابتدعه هؤلاء الاحبار من التجسيم ونحوه عما لا يليق بمبدع الكون الواحد القهار ، وجماعة عبدوا الاجرام العلوية ونصبوا لها الهياكل ورصدوها وقصدوها .

وغير العرب ثمر من العرب وأسوأ حالا : منهم النوبية ، ومنهم عبدة النار ، ومنهم الدهريون والطبيعيون ، ومنهم الذين لا يدينون بغير ما يقع عليه الحس ، ومنهم الذين ينكرون النبوات . ومن كان من هؤلاء يتدين ديناً أو يؤمن بنبي لم يكن بأهدى ممن يتدينون من العرب ولا بأقوم سبيلا .

في وسط هذا الليل الدامس من الاضطراب الاجتماعى والخلقى والدينى بعث الله تعالى عبده ورسوله محمد بن عبد الله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون ، فكان كالنجم يطلع على قوم مدجلين فى مَوَمة بعيدة الأطراف ، مترامية الجوانب يضل فيها الخريت ، فمنهم من ألقى إليه باله وأثبت عنده ناظره فاهتدى به ونجا من التيه ، ومنهم من لم يفتن إليه فابتلعه الظلام وكان من الهالكين .

أقام الرسول - صلوات الله وسلامه عليه - الحجة ، وأيقظ العقل ، وأعلن فى الناس سلطان هذا العقل الذى حقروه ونبدوه ، وحاكهم إليه ، ودعاهم إلى اطراح التقليد ، وألا يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله ، وسلك بهم فى هذا السبيل طريقاً وسطاً لا يندق على أذهان العامة ، ولا يرتفع عن مستوى إدراكهم ولا يُسِف حتى يستبدله الخاصة ويستنكروه ، وأنت واجد فى كل ما أوحى الله به إلى هذا النبي الكريم ، وفى كل ما أجراه - سبحانه - على لسانه من سنته ، وفى كل ما عمل به حياته كلها إلى أن لحق بالرفيق الأعلى ، أنت واجد فى كل ذلك أصدق المثل وأعلاها إلى هذه الدعوة التى أشرنا إلى بعض خصائصها .

ولم يلبث العرب - حين رأوا أن قد دمتهم الحجة وأخذت عليهم سبل الاتواء والمعارضة - أن دانوا لهذه الدعوة تباعاً ، ودخلوا فى دين الله أفواجا ، وقد رأوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصف لهم ربه - سبحانه - بما وصف به نفسه

في كتابه الكريم ، وبما أجراه على لسانه من سنه ، فلم يسأله أحد منهم - على اختلاف عقولهم ومداركهم - عن شيء من ذلك ، كما كانوا يسألونه عن أمر الصلوات والزكاة والحج والصوم والكفارات ، وغير ذلك من كل ما عدلوا أن الله تعالى فيه أمراً أو نهياً ، وكما كانوا يسألونه عن أحوال الآخرة وعن الجنة والنار ، وذلك بعض ما نستدل به على أنه سلك بالناس في هذا السبيل طريقاً وسطاً لا يندق على أذهان العامة ولا يسف حتى يستبدله الخاصة أو ينكروه . وإنما قلنا إنه لم يسأله أحد منهم عن شيء مما وصف به ربه ، لأن هذا مما تتوفر الدواعي على نقله لو أنه حدث ، وكيف لا تتوفر الدواعي على نقل ما يتعلق بصفات الخالق ، وهو أصل الأصول في العقيدة التي هي الأساس الأول للدين ؟ ولم ينقل لنا أن أحداً التبس عليه شيء من ذلك ، فأنشأ يسأل ليكشف شبهة عرضت له ، أو ليزيل لبساً ، أو يشرح غامضاً ، في حين أنه نقل لنا الكثير من الأسئلة التي تتضمن البحث عن أحكام الحلال والحرام ، وعن أحوال القيامة ، وعن الملاحم والفتن ، ونحو ذلك ؛ فدل هذا على أنهم فهموا ما نقله لهم عن ربه مما وصف به نفسه في سر وهوادة من غير أن يفلسفوه أو شيثا منه . قال العلامة المقرئ (الخطط ٢ / ٣٥٦ بولاق) : د من أمعن النظر في دواوين الحديث النبوي ووقف على الآثار السلفية علم أنه لم يرد قط - من طريق صحيح ولا سقيم - عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم - على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم - أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى شيء مما وصف الرب سبحانه به نفسه الكريمة في القرآن الكريم وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ، بل كلهم فهموا معنى ذلك ، وسكتوا عن الكلام في الصفات ، نعم ، ولم يفرق أحد منهم بين كونها صفات ذات أو صفات فعل ، وإنما أثبتوا له تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعز والعظمة ، وساقوا الكلام سواقاً واحداً . وكذلك أثبتوا ما أطلقه سبحانه على نفسه الكريمة من الوجه واليد ونحو ذلك مع نفي مماثلة المخلوقين ؛ فأنبتوا بلا تشبيه ونزهوا من غير تعطيل ، ولم يتعرض - مع ذلك - أحد منهم إلى شيء من هذا ،

ورأوا بأجمعهم لإجراء الصفات كما وردت ، ولم يكن عند أحد منهم ما يستند به على وحدانية الله تعالى ، وعلى إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم سوى كتاب الله تعالى ، ولا عرف أحد منهم الطرق الكلامية ، ولا مسائل الفلسفة .

على هذا انتهى القرن الأول كله ؛ لأن أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ومن تبعهم بإحسان فهموا ما ذكره الرسول عن ربه ، ولم يروا بأنفسهم حاجة إلى الفلسفة وقواعدها ، ولا إلى مباحث الكلام التي تمت بأوثق الأسباب إلى الفلسفة وقواعدها ، فكتاب الله الذي حدثهم عن ربهم وفرض عليهم حقوقا يؤدونها إلى ربهم ، وحقوقا يؤديها بعضهم إلى بعض ، هذا الكتاب عربي مبين ، وهم قد فهموا العبارة التي فرضت عليهم هذه الحقوق وتلك ، وما احتاج من هذه العبارة إلى كشف وبيان سألوأ عنه الرسول فكشفه لهم وبينه ، فلماذا لا يفهمون العبارة التي يحدثهم فيها ذلك الكتاب الكريم عن ربهم ؟ وكيف سكتوا عن طلب البيان إن لم يكونوا قد فهموها أو شيئاً منها ؛ ولسان الرسول عربي مبين ، وشأن ما تحدث به إليهم من عند نفسه كشأن ما أنزل عليه من القرآن ، وهم - في الأكثر - عربٌ يتكلمون العربية الفصحى ويفهمونها إذا خطبوا بها ، فليفهموا القرآن والسنة إذن على النحو الذي يفهمون به ويفسِّهون ، ومن كان منهم غير عربي فليس يحتاج لكي يفهم مثل ما فهم العرب إلى الفلسفة وقواعدها ، وإلى مباحث الكلام التي تمت بأوثق الأسباب إلى الفلسفة وقواعدها ، وإنما هو محتاج إلى معرفة اللسان العربي وطرق دلالة ألفاظه على معانيها وإدراك خصائص هذا اللسان ، فإذا تيسر له ذلك فسيبيله سبيل أهل العربية الأصيلين .

وقد كان أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم - عند التحاقه بالرفيق الأعلى وبعد ذلك - على عقيدة واحدة وطريق واحد ، ولم يكن أحدهم ليختلف مع آخر إلا في فهم أو تبه في شيء من كتاب الله تعالى ، أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وقد كانوا من صفاء النية وسلامة العقيدة وحب الاستمسك بالعروة الوثقى بحيث يعرض

أحدهم على أخيه ما آتاه الله من فهم ، فإن وجد عنده ما يدفعه من سنة أو فهم في كتاب أو سنة رجع عنه ، وإن لم يجد عند أخيه شيئاً من ذلك أخذ كلاهما به وتقبله أحسن القبول ، ونستثنى من ذلك قوما كانوا يبطنون النفاق ويظهرون الوفاق ، وهؤلاء كان منهم المعروف في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وإذا نحن نظرنا في الأمور التي اختلفوا فيها وجدناهم يختلفون في أمور اجتهدية لا يوجب الاختلاف في واحد منها إيماناً ولا كفراً ، بل لا يوجب الاختلاف فيها كلها إيماناً ولا كفراً ، ثم إذا نحن نظرنا نظرة أخرى تبين لنا أن غرض كل واحد من المختلفين في كل مسألة من مسائل الاختلاف إقامة شرائع هذا الدين وإدامة مناهجه . بل نحن نجدهم قد اختلفوا في بعض هذه المسائل ، والرسول صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم لم يفارق هذه الدنيا ، وبعض ما اختلفوا فيه قد عرض على النبي صلى الله عليه وسلم فأقر إحدى وجهتي النظر ، وبعضه قد عرض عليه فأقر كلا على رأيه ، فكان ذلك دليلاً على أن لهم أن يختلفوا في الفروع التي لم يرد فيها نص ، وكان ذلك دليلاً على أنه يجوز في بعض المسائل المختلف فيها أن يبق كل واحد من الرأيين معمولاً به .

كل ذلك قد كان والإسلام غض تحايط بشاشته القلوب ، وكل ذلك قد كان معروفاً عندهم ، ولم يكونوا يرون أن شيئاً من ذلك لا يجوز أن يكون ، ولكن قوماً من المنافقين ممن عاش في الصدر الأول أو ممن جاء بعده استغلوا اختلاف الصحابة في بعض ما اختلفوا فيه استغلالاً دينياً ، واتخذوا منه سبيلاً إلى تفريق كلمة هذه الأمة ، وراحوا يلتمسون لبعض وجهات النظر أدلة لم يقتنع بها الذين خالفوا هذا الاتجاه ، بل إن هؤلاء المنافقين تمسكوا بوجهات من النظر عدل عنها أصحابها ، إما اقتناعاً بما استدل به مخالفوهم ، وإما لإبقاء على وحدة الأمة وإيلانها ؛ إذ لم يكن في أحد الرأيين ما يخالف كتاباً أو سنة صريحة ؛ ذلك لأن غرض هؤلاء المنافقين هو تمزيق الوحدة وهم ذلك الصرح الشاخص الذي أفدى عيونهم ؟

[للبحث بقية]

فِي سَبِيلِ التَّقَرُّبِ

لفضيلة الدكتور محمد يوسف موسى

أستاذ بكلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول

كان مما قرأت في هذه الأيام ، التي نكاد تنوء فيها بأعمال الامتحان وتكاليفها
النقل ، كتاب الاموال ، لأبي عبيد القاسم بن سلام المتوفى عام ٢٢٤ هـ ،
وكتاب دعاتم الإسلام ، للنعمان بن محمد قاضي قضاء الدولة الفاطمية بمصر وكبير
دعاتها ، وكان مما وقفني وقفة طويلة من الكتاب الأول هو النص (١) :

« عن أبي عبيدة بن الجراح أن رجلا من أهل البادية سأله أن يرزقهم ، فقال :
لا ، والله لا أرزقكم حتى أرزق أهل الحاضرة ، فن أراد بحجة الجنة فعليه بالجماعة
« فإن يد الله على الجماعة » . وكتب عمر بن عبد العزيز إلى يزيد بن الحصين : أن أمر
للجند بالقريضة ، وعليك بأهل الحاضرة ، وإياك والأعراب ، فإنهم لا يحضرون
محاضر المسلمين ، ولا يشهدون مشاهدتهم . »

وبعد ذلك ، يقول عبيد الله بأنه ليس وجه هذا أن يكونوا لم يروا لأهل
البادية من الأعراب حقا ، ولكنهم أرادوا ألا فريضة لهم راتبة تجرى عليهم من
المال كأهل الحاضرة الذين يجامعون المسلمين على أمورهم ، ويعينونهم على عدوهم
بأبدانهم أو بأموالهم ، أو بتكثير سوادهم بأنفسهم ، وهم مع هذا أهل المعرفة

بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، والمعونة على إقامة الحدود ، وحضور الأعياد والجمع ، وتعليم الخير ، فكل هذه الحلال قد خص الله بها أهل الحاضرة دون غيرهم ، فلماذا نرى أنهم آثروهم بالأعطية الجارية دون من سواهم .

ولأولئك [يريد أهل البادية] مع هذا حقوق في المال لا تُدفع إذا نزلت ، وهي ثلاثة أوجه : أحدها : أن يظهر عليهم عدو من المشركين ، فعلى الإمام والمسلمين نصرهم والدفع عنهم بالأبدان والأموال ، أو تصيبيهم الجوائح من جدوبة تحل ببلادهم فيصيرون منها إلى الحطمة (١) في الأمصار والأرياف ، فلهم في المال المعونة والمواساة ، أو أن يقع بينهم الفتق في سفك الدماء حتى يتفاقم الأمر ، ثم يقدر على رتق ذلك الفتق وإصلاح ذات البين ، وحمل تلك الدماء بالمال ، فهذا حق واجب لهم . فهذه الحقوق الثلاثة هي التي يجب لهم في الكتاب والسنة : الجائحة ، والفتق ، وغلبة العدو من المشركين ، وعليها كلها شواهد في التنزيل والآثار ... الخ .

هذه النزعة الاجتماعية الواضحة في الإسلام ، التي استوحاها في آرائهم رجاله وهداته الأولون ، حرية أن تلفتنا بقوة لأن نعمل على أن نكون حقاً أمة واحدة بدل ما نحن عليه الآن من التفرق أجناساً وألواناً وشيعاً ومذاهب ، وهي نزعة نلسها في كثير من أوامر الإسلام وتشاريعه ، فصلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بدرجات ، واجتماع كل أسبوع لأهل المحلة الواحدة واجب شرعاً ، واجتماع مرتين لأهل البلد الواحد وما يتصل به من القرى شعيرة من الشعائر الدينية ، واجتماع المسلمين عامة من جميع أقطار الأرض في البلاد المقدسة ركن من أركان الاسلام .

وإذا كان من الحق المشاهد ، كما يقول مسكويه أحد فلاسفة الإسلام (٢) أن الإنسان « لم يُخلق خَلْقاً من يعيش وحده ويتم له البقاء بنفسه ، كما خلق كثير من الوحش والبهائم والطير وحيوان الماء ؛ لأن كل واحد من تلك الخلق مكتفياً

(١) السنة الشديدة .

(٢) كتاب الفوز الأصغر ص ٦٢

بنفسه غير محتاج في بقائه إلى غيره ، بل قد أزيحت عكته في جميع ما تتم به حياته خلقة وإلهاما ، نقول : إذا كان هذا حقا بالنسبة للإنسان باعتباره فرداً من الأفراد ، فهو حق كذلك بالنسبة للعالم الإسلامي في هذه الأيام ؛ فليس قطر من الأقطار الإسلامية بقادر على أن يقف وحده أمام مشاكل الحياة العالمية ، وما تضعه علينا من أعباء وتقييمه أماننا من عراقيل ، بل واقع هذه الحياة يفرض علينا ، هذه الأيام أكثر من أى وقت آخر ، أن تحقق « الوحدة » التي يدعو إليها الإسلام بكل ما جاء به من عقيدة وتشاريع ونظم عامة ، وعلينا أن نتواجه - بصراحة وشجاعة وإخلاص - بالعقبات التي تقف في سبيل هذه الوحدة ، ونغني هنا العقبات الداخلية المذهبية التي تباعد بين البلاد الإسلامية ، وذلك في رأينا غير عسير ، أو على الأقل غير مستحيل إن أردناه وعملنا له حقا .

* * *

لقد أثبت فيما كتبت أن الإسلام هو دين الوحدة لا التوحيد فقط ، الوحدة في العقيدة التي تقوم على عبادة إله واحد ، في الرسالة التي كانت خاتمة رسالات الله للبشرية التي جاء بها الأنبياء والرسل جميعا ، حتى إن من لم يؤمن برسالة من هذه الرسالات لم يكن مسلما ، ما دام القرآن يقول : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى » .

والوحدة في تطبيق التشريع الواحد على جميع طبقات الأمة على اختلافها ، حتى يقول الرسول لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها ؛ الوحدة في معايير الإخلاق ومقياس الفضائل ، وفي هذا يقول القرآن : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، ويقول الرسول : لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى ، وإذا فليس يعرف الإسلام الاعتزاز بنبالة الولد وشرف الأصل ما لم يصدق الفعل ، إلى غير ذلك كله ، مما يفرض « الوحدة » في كل نواحي الحياة .

هذا الدين الذي يقوم على التوحيد والوحدة كما رأينا ، لا زال بيننا بمصدره العظيمين : الكتاب الكريم والسنة المطهرة ، فما الذي جعلنا على ما نحن عليه

شيعاً ومذاهب تفرق بين الأمة ، وتستنفد الكثير من جهود أبنائها ؟ ذلك في رأينا يرجع إلى العصية من ناحية ، وإلى عدم نسياننا بعض ما سجله التاريخ الإسلامى من ناحية أخرى .

عصية كل رجال مذهب لمذهبهم ، والدعوة له والمناخفة عنه بالحق أو الباطل ، هي علة ما نشكو منه من التفرق وعدم اجتماع الشمل ، وتضافر الجهود ، فيما يعود على الأمة قاطبة بالخير . ولو أنصفنا لعلنا أن الله ، جلّت حكمته وعظمت رحمته ، لم يجعل الحق وقفاً على مذهب معين وفرقة معينة من بين المذاهب والفرق الإسلامية وهذه العصية والرغبة في الزعامة الدينية ، هي التي تجعل البعض لا يتزحزح عن بعض أصول وآراء مذهبه ، وإن كان يرى في قرارة نفسه أن منها ما يحتمل أن يكون غير حق !

وتذكرنا التاريخ دائماً ، يؤرث بيننا من العداوة والحصومة ما كان يجب أن يزول تماماً منذ أزمان وأزمان ، هذا التاريخ الذى أرانا العصية الحقاء قد دفعت إلى معارك دامية بين أصحاب المذاهب والمقالات الإسلامية ، معارك كان بعض الخلفاء والولاة يعينون بكل أسف عليها !

علينا إذاً أن ننسى هذه الجوانب من التاريخ ، التي ذهبت بلا رجعة بحمد الله تعالى ، وأن نطرح تلك العصية المقيتة التي تُرى كل صاحب مذهب أن الحق هو فيما عليه وحده . وبعد ذلك علينا أن نتعرف بعضنا إلى بعض بدراسة مذهبه ومراجعته التي كتبها رجاله ، وحيث سنتبين أن الخُلف بيتنا ليس مما يستوجب هذه الفرقة سواء كان ذلك في أصول الدين أو فروعه (١)

لقد أشرت صدر هذا المقال إلى أنى قرأت كتاب د دعائم الإسلام ، هذه الأيام ، وقد انتهيت من قراءته إلى أن الخلاف ليس كبيراً بين فقه أهل السنة ،

(١) وهنا نسأل : لماذا لا يدرس في الأزهر والجامعة علم الكلام والفقه والتاريخ لدى الشيعة ، دراسة تقارنه تقدياً يتبين بها الحق في نفسه سواء أكان لدى هؤلاء أو أولئك ؟

والفقه الشيعي كما جاء بهذا الكتاب ، وإلى أن ما يستند إليه هذا الفقه من أحاديث الرسول ، لا تختلف عن الأحاديث التي يعرفها أهل السنة ، وذلك رغم الاختلاف في السند وطريق الرواية لدى الفريقين .

وسيتظهر لنا حتماً من هذه الدراسات اختلافات قد يكون بعضها خطيراً في هذه الناحية أو تلك من أصول الدين وفروعه ، وهنا تظهر الحاجة الماسة للتلاقق كبار رجال هذه المذاهب من آن لآخر في شبه مؤتمرات خاصة بهم ؛ ففي هذا التلاقق ما يعين على حسم كثير من جوانب الخلاف ، وما يجعلنا نسير خطوات إلى الامام في سبيل التقريب الحق والوفاق الصحيح .

واعتقد أنه مما يساعد كثيراً على الوصول لهذه الغاية ، هو ما أشرت إليه في متالى الماضى في هذه المجلة (١) من وجوب اشتراك البلاد الإسلامية من آن لآخر في إقامة مهرجانات لكبار رجالات الإسلام ، كما حصل منذ قريب بالنسبة للشيخ الرئيس ابن سينا ، فهذه الاحتفالات الإسلامية العامة التي يجب أن تقام للأعلام في التفسير والحديث والفقه والفلسفة .. الخ تكون فرصة لتلاقق رجال الفكر الإسلامى المعاصرين ، وللإشادة بالنبوغ والحق وهدما يتمثلان في العلمم الذى يقام من أجله الاحتفال ، كما نعرف منها في يقين أن الإسلام يجب أن يعتز بترائه وأعلامه مهما كانت مذاهبهم الكلامية والفقهية . ومتى زادت معرفتنا بعضنا ببعض ، بفضل التلاقق في هذه الاحتفالات ونحوها ، ضاقت مسافة الخلف بيننا وتقدمنا إلى الامام في سبيل التقريب والوفاق ؟

(١) عدد إبريل من هذا العام .

القرآن والطبائع النفسية

لمحاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ على محمد حسن العمارة
مبعوث الأزهر في السودان

عنى القرآن بكثير من الطبائع الإنسانية ، فكشف عنها ، وأبرزها واضحة جليلة ، فنلا طبيعة الالتجاء إلى الله في الشدة والإعراض عنه في الرخاء ، أطال فيها القول ، وعرضها في صور مختلفة ، وإذا مس الإنسان ضرر دعا ربه منياً إليه ثم إذا خوله نعمة منه نسى ما كان يدعو إليه من قبل ، وجعل الله أنداداً ليصل عن سبيله . . . وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه ، وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض ، كذلك تحدث عن غريزة حب الانتقام ، وعن غريزة التقليد ، وعن المنافسة والسيطرة ، وما إلى ذلك ، وهو بهذا يظهر النفس البشرية على حقيقتها ، ويكشفها للحياة لتأخذ منها وتدع ، ومن هذه الطبائع التي تحدث عنها القرآن ما يحدث في النفس البشرية من أثر الغنى بعد الفقر ، وما يتركه الغنى الواسع من آثار سيئة في أصحابه أو في المجتمع الذي يعيشون فيه ، وهي تتصل اتصالاً قريباً بطبيعة الالتجاء إلى الله في الشدة والإعراض عنه في الرخاء ، وإن كان القرآن سلك بكل منهما مسلكاً على حدة ، يتبين ذلك من تتبع الآيات الواردة في كل من المعنيين .

ومن الثابت المقرر أن الله تعالى قد يتبلى بعض عباده بالحمى أو الطاعون أو نحو ذلك ، وقد يتبلى كذلك بداء الفقر ، أو بداء الغنى ، ولو بسط الله الرزق

لعباده لبغوا في الأرض ، ولكن ينزل بقدر ما يشاء إنه بعباده خير بصير ، فمن الناس من لا يصلح له إلا الفقر ، ولو اغتنى لفسد حاله ، ومن الناس من لا يصلح له إلا الغنى ، ولو افتقر لفسد حاله ، وإن لله جنوداً منها الفقر ومنها الغنى :

قد ينعم الله بالبلوى وإن عظمت ويبتلى الله بعض القوم بالنعم وربما استطاع كثير من الناس أن يحتملوا الأدواء التي تعارفها المجتمع ، وأن يصبروا عليها ، ولكنهم لا يستطيعون أن يحتملوا داء الغنى ، وربما سعوا إلى الطبيب يطلبون عنده الشفاء من أمراضهم ، ولكننا لا نرى رجلاً واحداً سأل الله العافية من داء الغنى .

فإنك لترى أكثر الناس حين يكونون على حالة من الكفاف ، وضئك العيش ، يكونون أقرب إلى الله وإلى الناس ، عبادة مخلصة ، وأخلاق فاضلة ، ومعاملات سمحة ، فإذا ابتسمت الدنيا لهم ومشى الحظ في ركابهم ، فأثروا بعد متربة ، واغتتوا بعد فاقة ، ذهب بهم الطغيان كل مذهب ، وقطعوا كل صلة بماضيهم ورق دينهم ، وساءت أخلاقهم ، وتشكروا لأصدقائهم بالأمس وجفوا ذوى قرباهم . بهذا يحدثنا القرآن الكريم ، ويضرب لنا الأمثال ، ويندد بهؤلاء ، وينكر عليهم هذا التبذل في أخلاقهم ، وهو إذ يعيب عليهم هذا ، إنما يريد أن تظل الأخوة الصادقة قائمة بين الناس ، وأن يسلم المجتمع من هذه الهزات الأخلاقية العنيفة . فيظل الترابط والتعاون والمودة ، تظل كل هذه قائمة بين الأفراد ، والجماعات ، وما دام التفاوت في الأرزاق أمراً لا مندوحة منه ، فلا ينبغي أن يكون ذلك سبباً في تقطع الأواصر ، ونقض الوشائج التي لا يقوم مجتمع صالح سليم إلا بها . إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم ، وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين ، وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك من الدنيا ، وأحسن كما أحسن الله إليك ، ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين ، قال إنما أوتيته على علم عندى ، فقارون حين بسط الله له في الرزق بغى على قومه ، وتشكر لهم ،

بل زاد عنوا ، وقال الكلمة الموراء التي أشار إليها القرآن الكريم في قوله :
 « فإذا مس الإنسان ضر دعاناً ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم ،
 بل هي فتنة ولكن أكثرهم لا يعلمون ، قد قالها الذين من قبلهم فما أغنى عنهم
 ما كانوا يكسبون ، فالإنسان بما فيه من طبائع شريرة ، لا تقوى نفسه على
 حمل النعمة ، فما هو إلا أن يوسع الله عليه في الرزق ، ويبسط له في العيش ، حتى
 يدعى أنه ما أعطى الغنى إلا لأنه أهل له ، وحقيق به ، وأن الغنى لم ينزل عليه
 من السماء ، ولا فضل فيه لأحد : خالق ولا مخلوق ، وإنما هو نتيجة جده
 واجتهاده ، وفوق ذلك هو مظهر جدارته به ، واستحقاقه له ، إنما أوتيته على
 علم عندي .

كلمة قالها الأولون ، وقالها الآخرون ، قالها قارون كما أسلفنا ، وقالها أهل
 مملكة سبأ حين قبلوا في النعيم ، فكانت بلادهم أخصب البلاد وأطيبها ، حتى قيل
 لم يكن فيها بعوض ولا ذباب ولا برغوث ولا عقرب ولا حية ، ولكنهم قالوا
 « ما نعرف لله نعمة ، وأنزل الله فيهم » لقد كان لسبأ في مسكنهم آية ، جنتان عن
 يمين وشمال ، كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور ، فاعرضوا ،
 وقالها بنو إسرائيل إذ جعل الله فيهم ملوكا ، وآتاهم ما لم يؤت أحداً من العالمين ،
 فجدوا نعمة الله عليهم ، وعصوا عن أمر ربهم ، وادعوا أن ما جاءهم من الرزق
 والإكرام ، إنما كان لأنهم أبناء الله وأحباؤه ، وأنهم الشعب المختار ، وكانت
 نفوسهم تطوى على أخبث القبيح « وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على
 قوم يعكفون على أصنام لهم ، قالوا يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة .
 » واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم مجحلاً جسداً له خوار ، فلئن كانت
 ألسنتهم تنطق بأنهم أبناء الله وأحباؤه ، لقد كانت قلوبهم تنكر الصلة بينهم وبين
 خالقهم ، حتى كان نهاية المطاف معهم أن قال الله فيهم « لعن الذين كفروا من بني
 إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ، كانوا
 لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون .

وقالها كفار مكة، ونزل في الوليد بن المغيرة وأبي جهل وغيرهما آيات بينات . كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى . . ولا تطع كل حلاف مهين ، همار مشاء بنميم ، مناع للخير معتد أثيم ، عتل بعد ذلك زئيم ، أن كان ذا مال وبنين إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين . .

وسرى الداء الحديث إلى بعض المسلمين ، فقالوها : هذا ثعلبة بن حاطب يلزم مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، حتى يلعب (حمامة المسجد) ثم يراه النبي صلى الله عليه وسلم - ذات يوم - يسرع إلى الخروج من المسجد فينكر عليه فيقول ثعلبة : إني افتقرت ولي ولا مرأتى ثوب واحد أجيء به إلى الصلاة ، ثم أذهب فأنزعه لتلبسه وتصلى به ، فادع الله أن يوسع على رزقى ، فوالذى بعثك بالحق ، لئن آتاني الله سبحانه مالا لأعطين كل ذى حق حقه ، فيراجعه النبي ، ولكنه يصر ، وأخيراً يدعو له فيغتنى ، فيدخل الشر قلبه ، فيترك الصلاة مع النبي ليلاً ، ثم يترك الصلاة ، إلا من جمعة إلى جمعة ، ثم يترك الصلاة معه جملة ، ويشاء الله أن يفضح أمره ، فيرسل له النبي من يأخذ منه الزكاة فيرفض ، ويقول : ما هذه إلا جزية ، فينزل الله في شأنه : « ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين ، فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون ، فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ، ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب ، .

ويكشف القرآن الكريم عن صفة أخرى من صفات أولئك الذين فاضت عليهم النعمة فبالغوا في الترف ، وأسرفوا على أنفسهم ففسدت طبائعهم السليمة ، وخارت عزائمهم ، وأخلدوا إلى الجانب اللين من الحياة ، وسكنوا إلى الدون من العيش ، فلا هم لهم إلا لذة يسعون لتحصيلها ، أو شهوة يركضون وراءها ، فإذا دعا داعى الإصلاح تخلفوا ، وكرهوا الكفاح والمجادة ، يقول الله تعالى مخاطباً نبيه الكريم : « وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا

وجدنا آباءنا على أمة ولما على آثارهم مقتدون ، قال أولو جنتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ؟ قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون .

يقول بعض السكاكين معلقاً على هذه الآيات : د ولا غرابة في هذا ؛ فالمترفون حريصون على حياتهم الرخوة الشاذة المريضة ، حريصون على شهواتهم ولذائذهم ، حريصون على أن تكون من حولهم حاشية وبطانة خاضعة لنفوذهم ، والهدى والدين والإيمان يحرمهم الكثير مما يحرسون عليه ، لذلك هم أعداء كل هدى وعرفان .

ويدعو الرسول الكريم أصحابه إلى الجهاد فيلبون ، ولكن فريقاً من الأغنياء أصحاب السعة والطول يتخلفون د وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذذك أولو الطول منهم ، وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين ، رضوا بأن يكونوا مع الخوائف ، وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون .

وهذا التعبير من القرآن الكريم د رضوا بأن يكونوا مع الخوائف ، فيه ما فيه من الزاوية عليهم ، والخط من شأنهم ، ووصفهم بالضعف والتخاذل ، وانحطاط الرجولة ، فهم لا يجاهدون كما يجاهد الأصحاء من الرجال ، ولا يعتذرون عذر المرضى والضعفاء منهم ، ولكنهم يتخلفون من غير عذر ، شأنهم شأن الخوائف من النساء ، فما أهون شأنهم ، وما أصغر أمرهم !

ولم يزل هذا الخلق في الأغنياء - كما كان منذ بدء الخليقة - ينكرون عن الجُلُى ، ويجبنون عن اقتحام أى معترك ، تشبثاً بأذيال المال ، وحرصاً على نعيم الحياة ، ولم يعرف تاريخ الكفاح في الشعوب إلا أولئك الذين لم تغمرهم النعم ، ولم يخدر الترف أعصابهم ، وربما وجد في التاريخ أبطال من ذوى الغنى واليسار ، ولكن قليل ما هم .

ثم يكشف القرآن عن نكبة المجتمعات بهؤلاء المترفين ، فانهم سبب البلايا ، ومنبع الفساد ، حين يضلون السبيل ؛ يشيع الغنى في قرية من القرى ، ويكثر

الترف ، ويسكت العامة عن هؤلاء المترفين ، فيعمهم الله بعذابه ، وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها ، فحق عليها القول ، فدمرناها تدميراً .

وجدير بالذكر أن القرآن لم يغفل القول عن مصير هؤلاء الأغنياء المتجبرين ، ليكون في ذلك عبرة بالغة ، وليرتدع كل من تحدثه نفسه أن يصنع صنيعهم ، فيقول في شأن قارون : « نخسفنا به وبداره الأرض ، فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله ، وما كان من المنتصرين ، ويقول في شأن سبأ : « فأرسلنا عليهم سيل العرم ، وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذوات أكل خبط وأثل وشيء من سدر قليل ، ذلك جزيناهم بما كفروا ، وهل نجازي إلا الكفور ، .. وهكذا .

كما أن القرآن لم يعم لأن الحياة نفسها لا تعمم فيها ، فإن في الحياة بجانب هؤلاء قوما لم يطعمهم المال ، ولم يغير من نفوسهم شيئاً ، فصحبوا المال أحسن الصحة وأعطوا منه الفقير والمسكين ، وتمتعوا بالطيبات في غير سرف ولا خيلاء ، وكانوا كما قال حاتم الطائي :

غنيما زماما بالتصعلك والغنى وكلا سقانا بهكأسيهما الدهر
فما زادنا تأواً على ذي قرابة غنانا ، ولا أزرى بأحسابنا الفقر

وقد وردت آيات كثيرة تتمدح بصنيع هؤلاء ، وما أعد الله لهم من حسن الثواب ؟
[للحديث بقية]

الرباط في سبيل الله كَيْفَ بَدَأَ وَالْأَمْرَ أَنْتَ هِيَ

محاضرة المجاهد التونسي الكبير السيد محبي الدين القايبي

المرابطة في سبيل الله ناحية من النواحي العسكرية الإسلامية ، كان لها في حياة كثير من الحكومات الإسلامية الأثر البعيد في الدفاع عن الأماكن الاستراتيجية ، ذات الخطورة في حدود الأوطان الإسلامية ، كما كان لها التأثير العميق في التربية النفسية للجندي الإسلامي .

وإذا كان الثغر هو الموقع (الاستراتيجي) الذي له شأنه في حدود الوطن الإسلامي المجاور للعدو المحارب والحدود الساحلية منها على الخصوص ، فإن المرابطين به هم الجنود الفدائيون الذين أخذوا على أنفسهم دفع العدو المهاجم للثغور الإسلامية ، ورد غاراته وغزوه المفاجئ .

تجمعوا في تلك المواقع ، وربطوا بها يفتدون أرض الاسلام وإخوانهم الآمنين فيها بأنفسهم ، ويتعرضون للصدمة الأولى ، ويشغلون العدو بحاربهم له مهما كان عدده وعدته ، حتى يأتي أصحاب النبوة ، وهو الاسم الذي أطلق يومئذ على الجند النظامي الذي يستقر مع عائلته وراء خطوط المرابطين الأولى ، ويعمل في الزراعة والصناعة والتعمير وتكوين القرية ، إلى جانب قيامه بالحراسة متناوبا ، وهذا الجند النظامي يأخذ الجرايات والأرزاق من الحكومة ، أما المرابطون فتطوعون بأموالهم وأنفسهم ، لا يأخذون شيئا من الحكومة ولا من الناس ، ولكنهم يعتمدون في حياتهم البسيطة على كدهم وعملهم الخاص ، ومن هنا تظهر

مبادئ التربية التي تقوم بها الرباطات ، أو هذه المدرسة العسكرية لإعداد الجندي الإسلامي الممتاز .

لم تقع العناية كما يلزم يبحث هذا النوع من النظام العسكري في الإسلام ، والرابطة في سبيل الله لا تعدو عند الفقهاء قضاء نذر من النذور ، ولذلك كان حظها هو الكلام القليل عنها في أبواب النذور من كتب الفقه ، بينما هذا الموضوع هو ألق وأقرب لبحوث الجهاد والنظم العسكرية ، والمصادر التي تحدثنا عن الرباطات والمرايطين هي كتب تاريخ الغزوات والحروب الإسلامية ، وأكثر منها سير وتراجم المرايطين أنفسهم وشيوخ الرباطات الذين أنشأوها وقاموا عليها طول حياتهم يحاهدون ويعملون ويقومون بصالح الاعمال ، ويحيون إلى الناس التسابق فيها ، هؤلاء الذين رفعتهم مراتبهم هذه إلى درجة الصلاح والتقديس عند المسلمين ، يوم كان المسلمون يقدرون هذه القيم التي تمثل جهاد النفس وإعدادها بعد الانتصار عليها لجهاد العدو ، ونجد أيضاً بعض المعلومات في تاريخ أمكنة الرباطات نفسها .

ومن كلمة المرباط أخذ الفرنسيون كلمة : (مارابو) التي يطلقونها اليوم على شيوخ الزوايا وساكني الأجدات - وهذا التحول في إطلاق اسم المرباط ونقله من ذلك الجندي الفدائي البطل المخامر الذي أفنى نفسه لعقيدة ، إلى هذا القاعد المترهب ، إنما منشاء ما يحدثه البشر دائماً من تغيير في المعتقدات والمفاهيم وإلزام شهوة الإنسان وغرضه ، وإن كان يبعده عما جاء به الرسل من عند ربه لهدايته وسعادته .

وإن من يعمد إلى تغيير الشرائع بالتحريف والتأويل والتخريف ، لا يتعفف عن تحويل الأسماء من مسمياتها إلى غيرها بما يرشده إليه هواه .

ولعل أول نتيجة لهذا التغيير دفع الناس عن التفكير في حياة فدائي مرباط ، إلى حياة رجل يقولون عنه . إنه كانت تظهر على يديه كرامات : كشفاء الأمراض ، وجلب الأرزاق ، ودفع خطر الأعداء بطريق الكرامة ، وأنه يصح أن يطلب منه

ذلك عند العامة ، أو يتوسل به لحصول الامر عند الخاصة ، ومن يتأمل في تأثير هذا التحول وخطورة التوجيه الذى يهدف إليه يرى الخطر الجاثم في أمثال هذا التحول بالنسبة لحياة المسلمين من الحقائق الثابتة بالوحى السماوى أو الواقعة تحت المشاهدة والحس إلى أوهام وتقولات لا اعتبار لها ولا لقائلها أمام ما تقدم .

قد يتبادر للذهن من وضع المراقبة في سبيل الله يباب النذور أنها كانت تقوم على أناس لهم مقاصد وغايات شخصية ، رأوا أن يستعينوا بالله في الوصول إليها ، ونذروا له أنهم إذا ما حصلوا على تلك المطالب يرابطون في سبيل الله بالغور الإسلامية طول حياتهم أو مدة معينة منها .

لا ننكر وجود هذا الصنف في المرابطين ، ولكنه ليس هو كل شيء ، وليس هو الباعث الأصل للمراقبة أيضا ، إذ أن طلاب المصالح الخاصة والمنافع الذاتية قليل منهم من تسمو به نفسه إلى جعل النذر لحصولها الجهاد ، وذلك اللون الخطير من الجهاد بالخصوص ، فهناك أصناف أخرى من النذور يمكن أن يتجهوا إليها ، والقليل من هؤلاء الذين يندرون الجهاد لأغراض خاصة لا تكون منهم هذه القوة العظيمة التى كان لها الذكر البارز في رد الغارات عن ثغور المسلمين ، والواقع الذى نلسه عند بحث هذه الناحية : أن الرباط في سبيل الله كان أحب العبادات للمسلمين وأدناها إلى قلوبهم في تلك العهود التى تطهرت فيها النفوس من الأنانية حتى في العبادة ، فأنصرف أكثر المسلمين عن ملازمة عبادات لا تنفع إلا المتعبد نفسه إلى عبادات عامة ، القصد منها نفع المسلمين والإحسان للإنسانية كافة ، عبادات لا يلتفت الإنسان فيها إلى نفسه ، لأنه أفتاها في الله وفي المجتمع الذى هو عباد الله ، وبذلك اتجه الناس إلى هذا اللون من العبادة وهو المراقبة الذى فيه جهاد النفس وجهاد العدو لتأمين الناس على النفس وما كسبت ، وتأمين حرية العقيدة خصوصا في الظروف التى توالى فيها غارات الأوربيين وحملات الصليبيين ففي ذلك الوقت تكاثرت الرباطات ، وتوافر عدد المرابطين في أماكن كثيرة بمراكش إلى آخر حدود ليبيا من سواحل المغرب الإسلامى التى نالت من تلك الغارات أو فر نصيب ، ويشاهد الإنسان سلسلة من الرباطات تكاد تكون متصلة

الحلقات ، وهي تعطينا صورة صادقة للعدد الذى كان يرباط بها ، ومنه نتبين أن الرباط لم يكن مجرد وفاء بنذر كما توهم الفقهاء .

ولقد نشأت في منتصف القرن الخامس دولة للرباطيين شملت المغرب الاسلامي كله ، وضمت إلى سلطانها بلاد الأندلس ، وقد قامت على دعوة دينية كان مصدرها الرباطات ، وجندها المرباطون .

يأتى الرجل المسلم منهم إلى ثغر من الثغور ، أو موقع استراتيجي ، كما يسمى اليوم ملتزما لله بأن يقيم فيه ، حامياً له ، مدافعاً عنه ضد كل مهاجم ، مفتدياً أرضه ومن يقيم حوله من المسلمين ومن في ذمتهم بنفسه وما يملك لمدة حياته كاملة ، أو لجزء معين منها ، ويلتحق به ثان وثالث من أمثاله ، وهكذا حتى تتكون جماعة فينبون الرباط الذى يسكنونه ، ويدخرون فيه حاجياتهم من أسلحة وأمتعة وزاد ، ويقوم شيخ الرباط على إدارته وتنقيف ساكنيه وتوجيههم وتربية نفوسهم ، ولكل من المرباطين صناعة يدوية يحمدها أو تلقن له ليكسب منها قوته ولباسه وزاده ، وحتى أدوات حربه ، فهو لا يعتمد في شيء من ذلك على الناس ، ولا تمر مدة طويلة حتى يصبح الرباط معهداً للعلم يلقي فيه العلماء المرباطون على من يأتى إليهم من الطلبة من الجهات المجاورة قصد المراقبة أو طلب العلم دروساً دورية في علوم الدين واللغة والتصوف ، وحتى في الصناعة والترييض ، وكلما أتمت جماعة معلوماتها بارحت المكان وخلفتها أخرى ، وكثيراً ما كانت الرباطات مستوصفات طيبة لمعالجة الفقراء بالجان على يد أطباء يتطوعون لهذا الغرض ، وكانت في بعض الأحيان كطابع تخرج الكتب وتعين على نشر العلم ، إذ يعتمد أحد المرباطين إلى إملاء كتاب على عشرة من تلاميذه ، فيخرج منه عشر نسخ ، وكان الصانع من المرباطين ينفقون ما يبيعون به مصنوعاتهم على حاجياتهم ، ويوفرون الباقي لينفقوه في مصلحة الرباط ، وازدهرت الرباطات ، ولفقت نظر الناس إليها ، واشتهر القائمون فيها بالعلم والصلاح نتيجة الدرس والمجاهدة ، فأخذ الناس يوفرون لها الأموال ، ويجلبون إليها الأرزاق ، وأخيراً وقفوا عليها الدور والبساتين والمزارع الواسعة لتوفير نفقاتها اللازمة ، وضمان بقائها وقيامها بما انشئت له

من إصلاح النفوس وحماية الثغور ، وبذلك أمكن للكثير منها أن يبقى حتى الآن إلا أنه بعد ترك المسلمين لأمر الجهاد والمرابطة أضحت الرباطات دور علم فقط ، وأخذت شكل زاوية تضم ضريح المؤسس الأول لذلك الرباط ، وربما أضرحه تلاميذه وأنباعه أو أفراد كتيبته على أصح تعبير ، وصارت الاوقاف التي رصدت له تصرف على إطعام أبناء السبيل وطلبة العلم وحفظه القرآن الكريم ، يقصدها هؤلاء من كل مكان ، ويقيمون بها مكفولين بالسكن والاكل والملبس حتى يتم لهم ما أرادوه من استظهار القرآن ومبادئ العلوم بواسطة شيوخ تصرف لهم جريات من الوقف للقيام بمهمة التعليم ويقصد هؤلاء الطلبة بعد ذلك كليات العلم الكبيرة كجامع الزيتونة بتونس ، أو القرويين بفاس ، وتكثر هذه الزوايا الآن في بلاد الساحل والجريد ودخلة معاويين من المملكة التونسية .

وفي الفترة التي احتلت فيها أسبانيا أكثر سواحل المغرب الإسلامي من مراکش حتى ليبيا انحسر المرباطون إلى الدواخل ورابطوا هناك للقيام بعمل سياسي جبار بعد أن أخفق الدفاع المسلح مؤقتا ، وهذا العمل هو رفع معنويات المسلمين التي تحطمت في الهزيمة ليهيئوا النفوس لإعادة الكرة عليه عند سنوح الفرصة ، ووضع خطط سرية لإحباط عمل العدو ، وهو محاولة الأسبان تصيير المسلمين بطرق وأساليب تستند إلى العنف والقوة كما وقع بالاندلس من قبل .

أقام أولئك المرباطون الرباطات الداخلية التي اتخذت شكل المسجد أو الزاوية يجمعون فيها الناس بعنوان تلقين العلم وتربية النفوس ، وتركيتها بالصلاة وتلاوة الأذكار ، ونحن إذا بحثنا هذه الأذكار المنظومة بلغة عربية بسيطة أو لغة عامية شعبية بديمة نجدتها تشتمل على تمجيد حب الله ورسوله ، وفضل الشيوخ السابقين وصلاحهم الناشئ عن هذا الحب ، ويرمون من وراء هذا إلى تثبيت العقيدة ، ثم ذكر جهاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه ومن تبعهم في سبيل إعلاء كلمة الله ، وذكر شيء من كيد أعداء الإسلام للإسلام ، وكيف أن الله نصر جنده ، ويمكن لدينه ، وهذا لرفع المعنويات وتقوية النفوس المنهارة .

وإذا بحث في نظام هذه الزوايا ونظام أتباعها رأيت نظام حلقات الكفاح وإعداد الانقلاب، يطاق على أتباع كل زاوية: « الإخوان أو الاحباب، ويطلق على رئيس أصغر فرقة « شاويش »، ويسمى قائد الفريق « مقدم »، والرئيس الأعلى « الشيخ »، ولكل زاوية فروع في البلدان المجاورة تسيّر بنظام تتلقى تفاصيله من الشيخ الأعلى، ويمتاز الأتباع بالطاعة التي لا نظير لها ووحدة النظام، ووحدة أسلوب التربية النفسية أيضاً.

فالزوايا إذن في حاجة إلى درس وبحث على ضوء العلم الحديث وتفهم خفاياها مما يلحق فيها من أوراد وأدعية وأذكار، لأنه إذا قارن الإنسان بين ما عليه الزوايا وأتباعها اليوم من اعتقادات، وما كان عليه أشياخها الذين أسسوها يدرك مقدار التحول البعيد من الحق إلى الضلال، فانظر إلى التوحيد الخالص الذي جاء في نص دعاء لأحد شيوخ الطرق الأقدمين يقول :

« اللهم إني أتوسل بك إليك . اللهم إني أقسم بك عليك . اللهم كما كنت دليلي عليك فكُن شفيعي لديك . اللهم إن حسناتي من عطائك . وسيئاتي من قضائك . فجد اللهم بما أعطيت على ما به قضيت . »

فأين هذا من أصبحوا يتوسلون بهذا الشيخ نفسه إلى الله ، ويرجون شفاعته عند الله فضلاً عن يطلبون منه الخير والشر والنفع والضرر ، وهذا مع ما تقدم يفرض علينا إرجاع الأشياء لحقيقتها وإصلاح العقيدة الإسلامية بذلك ، حتى يجتمع عليها المسلمون حين ألف الله بين قلوبهم فاعتصموا بحبله .

ولقد كان لهذه الزوايا الأثر الخطير في الكفاح الإسلامي ضد أعداء الإسلام في مختلف العصور ، وحتى ضد الظلمة المستبدين من الحكام المسلمين بما لا يتسع المجال لذكره الآن ، وإنما الدور الذي لعبته الزوايا أو الرباطات الداخلية في إجلال أسبانيا عن سواحل المغرب ، وتحطيم براجمها الخبيثة التي أعدتها لإفناء شخصية المسلمين وكذلك في الجهاد ضد الاستيلاء الفرنسي على الجزائر والمغرب وتونس ، كل هذا أصبح أوضح من أن يوضح . ولقد وقفت بنفسى وأنا ألتجع عند زيارتي

لبرقة من بلاد طرابلس الغرب مواقع المجاهدين فيها ضد الإيطاليين ، فكان المجاهدون الذين يطوفون في على الجهات وساحات الوغى يقولون لي : هنا كان يقيم « المرابطة » ، هكذا بلغتهم الشعبية ، ومعناها المرابطون بدون شك ، ولما بحثت تبين لي أنها الخطوط الامامية التي تراقب حركات العدو ، فإذا خرج لهجوم تلقته وأرسلت لمن وراءها من الفرق لتعلمها ، حتى تبعث بالأمعة والحريم إلى الورا وتأتي للقتال ، ولقد تحدث إلى كثير من ثقات المجاهدين عن انتصار هؤلاء المرابطين بعدد قليل وعدة ضئيلة على جيوش إيطالية كثيفة مدججة بالسلاح مما هو أشبه بالكرامة الالهية وللتأييد الرباني الواضح الذي لا يدخل في حيز التقدير .

والخلاصة أن المرباط هو الجندى الفدائي الذي ينذر حياته لله ، وفي سبيل إعلاء كلمته ، وحماية أهل شريعته ، وأن هذه الرباطات القائمة ، سواء التي تحولت إلى زوايا في الدواخل ، أو الباقية على ساحلها عند السواحل بالخصوص ، إنما هي أماكن حربية ممتازة ، كانت ترابط فيها كتائب المرابطين من أولئك الفدائيين ، وأن تلك القباب ينام تحتها رجال كانوا أبطال جهاد وكفاح ، قبل أن يكونوا رجال علم وصلاح - وأن الزوايا في داخل الممالك رباطات داخلية للكفاح السياسي ضد العدو المحتل - تربي الرجال للمقاومة - وتعد الأجيال للانقلاب والتحرر - سواء من سلطة الحاكم المسلم الظالم ، أو سيطرة الأجنبي الغاصب المحتل ، ولقد خدع المسلمون عن هذه المعاني السامية ، وحيل بينهم وبين تفهمها على حقيقتها واستمداد القوة الروحية منها ، فأضحت موضوعة على معان أخرى سخيفة ، تكسب الكسل ، وتقتل الأمل ، وتحول دون العمل ، وبذلك أصبحت نكبة أخرى إلى جانب نكبات المسلمين ، وعلة مزمنة في حياتهم بحاجة إلى علاج ، والعلاج إبطال التحريف ، وإزالة اللبس ، حتى تبدو هذه الحقائق كما هي عظيمة في نفسها ، عظيمة في تأثيرها في نفوس الأجيال ، بعيدة عن أن يستغلها الظالمون لتنفيذ ظلمهم ، في تخدير مشاعر المسلمين ، ودفعهم إلى التوكل الكاذب ، ولنعلم إذا كنا لم نعلم بعد ، أن الحرب التي شنت على المسلمين من طرف الاستعمار الأجنبي ، لتحريف

عقيدتهم في أصولها وإفساد روحها ، التي هي ينبوع القوة والعزة والحياة ، حتى لا تمتد أتباعها بشيء من هذا فيخنعون ، هذه الحرب قد امتدت إلى الفروع أيضاً فغيرتها وبدلتها وحولتها من ملاحم بطولة وعقريات ونبوغ ، إلى مجموعة من الخرافات ، يشغل البطالون بترويجها ، ويستغلونها للحصول على الرزق .

وان التاريخ الحديث ليصور لنا في كثير من الوقائع كيف استغل الاستعمار الأجنبي هذه القوة الإسلامية ، قوة الزوايا أو الرباطات المنحرفة عن قصدها وما أريد بها ، وكيف استغل ذلك الاستعمار مدعى التصوف المحدثين من عشاق الدنيا وملاذها ، الذين امتلأت قلوبهم بحبها ولم يبق بها مكان لحب الله ، وحولهم بأساليبه الخبيثة عن مهمتهم واستعملهم لبسط سلطانه على المسلمين وإقرار نفوذه على البلاد الإسلامية مقابل ما يقدقه عليهم من نعم ويمنحهم من سلطان ، فأضحت الرباطات التي أنشئت لإعزاز الإسلام وحماية بيضته زوايا لإذلاله ، وإخضاع أهل ملته لحكم الظلمة والمستعمرين إلا من رحم ربك ، ومن هنا نشأت الخصومة بين السلفيين والطارقيين ، فهي خصومة سياسية أكثر منها دينية ، كالحلاف بين أصحاب المذاهب والفرق الذي ألمعنا إليه في المقال السابق عن تاريخ المذاهب الإسلامية .

فعلى مريدى الإصلاح الذين يجاهدون لجمع كلمة المسلمين أن يظهروا الحقائق كما كانت ، فيزول الشقاق بزوال المسخ منها ، ويحل الوفاق بأن الصراط المستقيم عند الله واحد لا اختلاف فيه ، وقد أمرنا باتباعه معتمدين بحبل الله ، فن شد عنه هلك ، ومن سلكه فاز ؟

حكم الشريعة الإسلامية في اشتراك المرأة في الانتخاب، للبرلمان

شغل الناس في مصر هذه الأيام بفكرة اشتراك المرأة في الانتخاب لعضوية البرلمان ، وثار حول هذه الفكرة عاصفة من الجدل بين أنصارها ومعارضها ، وقد أصدرت لجنة الفتوى بالجامع الأزهر فتوى قيمة في هذا الموضوع رأينا تسجيل خلاصة وافية لها لأهميتها العلمية .

ومما هو جدير بالذكر أن اللجنة المذكورة تتألف من ستة ، بينهم أربعة من الأعضاء المؤسسين لجماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية أحدهم فضيلة رئيس اللجنة .
[التحرير]

قالت اللجنة بعد تمهيد :

هذه المسألة ذات شقين :

الأول : أن تكون المرأة عضواً في البرلمان :

الثاني : أن تشارك في انتخاب من يكون عضواً فيه .

ولمعرفة الحكم في هذين الأمرين اللذين يتضمن أولهما نوعاً من ولاية التصرف في شئون عامة ، يلزم بيان أن الولاية نوعان : ولاية عامة وولاية خاصة .

فالولاية العامة : هي السلطة الملزمة في شأن من شئون الجماعة ، كولاية سن القوانين والفصل في الخصومات ، وتنفيذ الأحكام ، والهيمنة على القائمين بذلك .

والولاية الخاصة : هي السلطة التي يملك بها صاحبها التصرف في شأن من الشئون الخاصة بغيره كالوصاية على الصغار ، والولاية على المال ، والنظارة على الأوقاف .

وقد فسحت الشريعة للمرأة في هذا النوع الثاني من الولاية فهي تملك منها ما يملكه الرجل كما تملك التصرف في شئون نفسها الخاصة بها ، فلها حق التصرف

في أموالها بالبيع والهبة والرهن والإجارة وغيرها من التصرفات ، وليس لزوجها ولا لأحد من أهلها حق معها في ذلك . ملكتها الشريعة ذلك كله مع إرشادها إلى ما يحفظ كرامتها وحياتها بما فيه ضمان شرفها ومكاتها .

الحكم في الولاية العامة :

أما الولاية العامة - ومن أهمها مهمة عضو البرلمان ، وهي ولاية سن القوانين والهيمنة على تنفيذها - فقد قصرتها الشريعة الإسلامية على الرجال إذا توافرت فيهم شروط معينة .

وقد جرى التطبيق العملي على هذا من فجر الإسلام إلى الآن . فإنه لم يثبت أن شيئاً من هذه الولايات العامة قد أسند إلى المرأة ، لا مستقلة ولا مع غيرها من الرجال . وقد كان في نساء الصدر الأول منقفات فضليات ، وفيهن من تفضل كثيرأ من الرجال كأمهات المؤمنين .

ومع أن الدواعي لاشتراك النساء مع الرجال في الشئون العامة كانت متوافرة لم تطلب المرأة أن تشترك في شيء من تلك الولايات ولم يُطلب منها هذا الاشتراك ولو كان لذلك مسوغ من كتاب أو سنة لما أهملت مراعاته من جانب الرجال والنساء باطراد .

ثم قالت اللجنة :

الدليل :

أما الدليل الشرعي على هذا المنع فهو ما رواه البخاري في صحيحه وأخرجه أحمد في مسنده والنسائي في سننه والترمذي في جامعه - قال البخاري : حدثنا عثمان بن الهيثم قال حدثنا عرف عن الحسن البصري عن أبي بكرة قال : لقد نفعني الله بكلمة أيام الجمل ، لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن فارس ملكوا ابنة كسرى قال : لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة .

وظاهر أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقصد بهذا الحديث مجرد الإخبار

عن عدم فلاح القوم الذين يولون المرأة أمرهم لأن وظيفته عليه الصلاة والسلام بيان ما يجوز لأتمته أن تفعله حتى تصل إلى الخير والفلاح . وما لا يجوز لها أن تفعله حتى تسلم من الشر والخسار ، وإنما يقصد نهى أتمته عن مجارة الفرس في إسناد شيء من الأمور العامة إلى المرأة . وقد ساق ذلك بأسلوب من شأنه أن يبعث القوم الحريصين على فلاحهم وانتظام شملهم على الامتثال . وهو أسلوب القطع بأن عدم الفلاح ملازم لتولية المرأة أمراً من أمورهم .

ولاشك أن النهى المستفاد من الحديث يمنع كل امرأة في أى عصر من العصور أن تتولى أى شيء من الولايات العامة وهذا العموم تفيد صيغة الحديث وأسلوبه كما يفيد المعنى الذى من أجله كان هذا المنع .

وهذا هو ما فهمه أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وجميع أئمة السلف لم يستثنوا من ذلك امرأة ولا قوماً ولا شأناً من الشؤون العامة . فهم جميعاً يستدلون بهذا الحديث على حرمة تولى المرأة الإمامة الكبرى والقضاء وقيادة الجيوش وما إليها من سائر الولايات العامة .

هذا الحكم المستفاد من الحديث وهو منع المرأة من الولايات العامة ليس حكماً تعديداً يقصد مجرد امتثاله دون أن تعلم حكته وإنما هو من الأحكام المعلقة بمعان واعتبارات لا يجهلها الواقفون على الفروق الطبيعية بين نوعى الإنسان : الرجل والمرأة .

ذلك أن هذا الحكم لم ينط بشيء وراءه إلا الأنوثة ، التى جاءت كلمة « امرأة » فى الحديث عنواناً لها . وإذا فالأنوثة وحدها هى العلة فيه .

وواضح أن الأنوثة ليس من مقتضاها الطبيعى عدم العلم والمعرفة ولا عدم الذكاء والفطنة حتى يكون شيء من ذلك هو العلة لأن الواقع يدل على أن للمرأة علماً وقدرة على أن تعلم كالرجل وعلى أن لها ذكاء وفطنة كالرجل ، بل قد تفوق الرجل فى العلم والذكاء والفهم ؟ فلا بد أن يكون الموجب لهذا الحكم شيئاً وراء ذلك كله .

إن المرأة بمقتضى الخلق والتكوين مطبوعة على غرائز تناسب المهمة التي خلقت لأجلها ، وهي مهمة الأمومة وحضانة النشء وتربيته وهذه قد جعلتها ذات تأثير خاص بدواعي العاطفة وهي مع هذا تعرض لها عوارض طبيعية تتكرر عليها في الأشهر والأعوام من شأنها أن تضعف قوتها المعنوية وتوهن من عزيمتها في تكوين الرأي والتمسك به والقدرة على الكفاح والمقاومة في سبيله وهذا شأن لا تنكره المرأة من نفسها .

ولا تعوزنا الأمثلة الواقعية التي تدل على أن شدة الانفعال والميل - مع العاطفة من خصائص المرأة في جميع أطوارها وعصورها .

فقد دفعت هذه الغرائز المرأة في أسى بيئة نسوية إلى تغليب العاطفة على مقتضى العقل والحكمة .

وآيات من سورة الأحزاب : تشير إلى ما كان من نساء النبي صلى الله عليه وسلم وتطاعن إلى زينة الدنيا ومتعتها ومطالبتهن الرسول أن يغدق عليهن بما أفاء الله به عليه من الغنائم حتى يعيش زوجات الملوك ورؤساء الأمم ، لكن القرآن قد ردهن إلى مقتضى العقل والحكمة في ذلك ، بأنها النبي قل لأزواجك إن كنن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعن وأسرحن سراحا جيلا ، وإن كنن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للحسنات متكنا أجرا عظيما .

وآية أخرى من سورة التحريم تحدث عن غيرة بعض نساته عليه الصلاة والسلام وما كان لها من الأثر في تغليبهن العاطفة على العقل ، مما جعلهن يدبرن ما يتظاهرن به على الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد ردهن القرآن إلى الجادة ، إن توبوا إلى الله فقد صغت قلوبكما وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه ، وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير .

هذه هي المرأة في أسى البيئات النسوية لم تسلم من التأثير الشديد بدواعي العاطفة ، ولم تنهض قوتها المعنوية على مغالبة نوازع الغيرة مع كمال إيمانها ونشاطها في بيت النبوة والوحى ، فكيف بامرأة غيرها لم تؤمن بإيمانها ، ولم تنشأ نشأتها وليس لها ما تطمع به أن تبلغ شأوها أو تقارب منزلتها ١٤ .

فالحق أن المرأة بأثوثها عرضة للانحراف عن مقتضى الحكمة والاعتدال في الحكم ، وهذا هو ما عبر عنه الرسول صلى الله عليه وسلم بتهصان العقل ورتب عليه - كما جاء في القرآن الكريم - أن شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل . وقد بنت الشريعة على هذا الفرق الطبيعي بين الرجل والمرأة للتفريق بينهما في كثير من الأحكام :

جعلت القوامة على النساء للرجال ، الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض ، وجعلت حق طلاق المرأة للرجل دونها ، ومنعتها السفر دون محرم أو زوج أو رفقة مأمونة ولو كان سفرها لأداء فريضة الحج . وجعلت لها حق الحضانة للصغار دون الرجل ؛ وأوجبت على الرجل حضور الجمعة والجماعات والجهاد ، ولم توجب عليها شيئاً من ذلك .

وإذا كان الفرق الطبيعي بين الرجل والمرأة قد أدى في نظر الشريعة إلى التفرقة بينهما في هذه الأحكام التي لا تتعلق بالشمون العامة للأمة ، فإن التفرقة بينهما بمقتضاء في الولايات العامة - التي يجب أن تكون بمنأى من مظان التأثير بدواعي العاطفة - تكون في نظر الحكمة أحق وأوجب .

ومن هنا تقرر لجنة الفتوى ؛ أن الشريعة الإسلامية تمنع المرأة - كما جاء في الحديث الشريف - أن تلي شيئاً من هذه الولايات ، وفي مقدمتها ولاية سن القوانين التي هي مهمة أعضاء البرلمان .

هذا - وليس من الولايات العامة التي تمنع منها المرأة ما يهد به إلى بعض النساء من الوظائف والأعمال كالتدريس للبنات وعمل الطيبة والمرضة في علاج المرضى من النساء وتمريضهن ، فإن هذه الأعمال وما شابهها ليس فيها معنى الولاية العامة : الذي هو سلطان الحكم وقوة الإلزام .

* * *

استند دعاة حق المرأة في الانتخاب إلى بعض وقائع حسبوها من الولاية العامة التي تولتها المرأة على حين أنها ليست من هذه الولاية في شيء .

فقد قالوا إن السيدة عائشة رضى الله عنها تولت قيادة الجيش في واقعة الجمل لمقاتلة حزب على رضى الله عنه .

وإيراد هذه الواقعة على هذا الوجه ليس فيه إنصاف للحقيقة والتاريخ . فإن السيدة عائشة لم تخرج محاربة ولا قائدة لجيش محارب ، وإنما خرجت داعية للبطالة بدم عثمان رضى الله عنه ، وقد دفعها إلى ذلك أنها كانت ساخطة - كغيرها من أهل عثمان وأشياهم - على خطة التريث والتهل وعدم المبادرة بالبحث قبل كل شيء عن قتلة عثمان والاقتصاص منهم . وهذا أمر ليس من الولاية العامة في شيء كما قلنا .

على أن صنيع السيدة عائشة هذا ليس فيه دليل شرعى يصح الاستناد إليه . فإنه كان عن اجتهاد منها . وكانت مخطئة فيه . وقد أنكر عليها بعض الصحابة هذا الخروج ، فاعترفت بخطئها وندمت على خروجها .

وفي ذلك يروى الحافظ ابن حجر في شرح صحيح البخارى يقول : أخرج عمر بن شبة من طريق مبارك بن فضالة عن الحسن أن عائشة أرسلت إلى أبي بكره — تدعوه إلى الخروج معها — فقال : إنك لآم وإن حقك لعظيم . ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لن يفلح قوم تأمكم امرأة » ، ولم يخرج معها أبو بكره .

وورد كذلك من طريق قيس بن أبي عاصم قال : لما أقبلت عائشة فنزلت ببعض مياه بنى عامر نبحت عليها الكلاب فقالت : أى ماء هذا ؟ فقالوا : الحوآب فقالت ما أظننى إلا راجعة . فقال لها بعض من كان معها : بل تقدمين فيراك المسلمون فيصلح الله ذات بينهم . فقالت : إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لنا ذات يوم : « كيف يأحداكن تنبح عليها كلاب الحوآب ؟ » ، وأخرج هذا أحمد وأبو يعلى والبزار والحاكم وصححه ابن حبان وسنده ، على شرط الصحيح .

وورد من طريق عصام بن قدامة عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال لنسائه : « أبتكن صاحب الجمل الأدب (١) تخرج حتى تنبها كلاب الحوآب يقتل عن يمينها وعن شمالها قتلى كثيرة وتجو بعد ما كادت . »

وأخرج أحمد والبرار بسند حسن من حديث أبي رافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعلى بن أبي طالب . « إنه سيكون بينك وبين عائشة أمر . قال : فأنا أشقام يا رسول الله ؟ قال لا ؛ ولكن إذا كان ذلك فأرددها إلى ما منها . »

ومن هذه الأحاديث المتعددة الطرق يتضح لمن اشتبه عليهم الأمر أن موقف السيدة عائشة رضى الله عنها في واقعة الجمل كان عن اجتهاد منها لم يقرها عليه كثير من الصحابة وأنها تذكرت ما أنبأ به النبي صلى الله عليه وسلم فندمت على خروجها واعترفت بخطئها .

وقد روى الطبرانى بسند صحيح عن أبي يزيد المدينى قال ، قال عمار بن ياسر لعائشة لما فرغوا من الجمل : ما أبعد هذا المنير من العهد الذى عهد اليكن — يشير إلى قوله تعالى — « وقرن فى بيوتكن » فقالت . أبو اليقظان ؟ قال نعم . قالت . والله إنك ما علمت لقوال بالحق . قال الحمد لله الذى قضى لى على لسانك ، فهى تعترف بخطئها وتقر عماراً على إنكاره لصنيعها وتوافقه على أن الخروج لمثل ذلك الشأن لا يجوز للنساء .

ويجدر أن نسوق هنا ما رواه أبو يعلى والبرار عن أنس قال : أتت النساء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلن يا رسول الله ذهب الرجال بالفضل بالجهاد فى سبيل الله فما لنا عمل ندرك به عمل الجهاد فى سبيل الله ؟ فقال : « مهنة إحداكن فى بيتها تدرك عمل المجاهدين فى سبيل الله . »

هذا إلى ما قدمناه من أن خروج السيدة عائشة فى هذه الواقعة ليس من الولاية العامة ؛ فلا يتصل بموضوع اليوم فى شيء .

(١) الأدب : ذو الشعر الكثير .

وأبعد من ذلك عن الموضوع ما يستدل به أنصار حق المرأة في الانتخاب من أن الرسول صلى الله عليه وسلم بايع النساء كما بايع الرجال .

ومبايعة النساء هذه ، هي التي جاء بها القرآن الكريم في قول الله تعالى في سورة الممتحنة : يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبائعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً إلا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين بهتان يفتريه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعن واستغفرهن الله إن الله عفور رحيم .

هذه هي المبايعة التي يستدل بها أنصار حق المرأة في الانتخاب وهي عهد من الله ورسوله قد أخذ على النساء ألا يخالفن أحكام الله وأن يتجنبن تلك الموبقات المملكات التي كان أمرها شائماً فاشياً في العرب قبل الإسلام .

فأى شيء من هذا يصلح مستنداً لأنصار هذا الرأي ؟

ثم قالت اللجنة :

وفي رأينا أن مبايعة النساء للرسول صلى الله عليه وسلم إن دلت على شيء يصح التمسك به في المسألة الحاضرة فذلك هو التفرقة في الأعمال بين ما ينبغي أن يكون للنساء وما يكون للرجال ؛ فهي حجة على أنصار دعوى المساواة في كل شيء بين الرجل والمرأة وليست دليلاً لهم ، ذلك أن مبايعة النساء هذه كانت عقيب فراغ النبي صلى الله عليه وسلم من مبايعة الرجال عند الصفا يوم فتح مكة ، فقد بايع هؤلاء الرجال أولاً ولكن على ما إذا ؟ على الإسلام والجهاد . فإن هذا هو الأمر الذي يليق بهم وينظر منهم ، كما بايعهم قبل ذلك في الحديبية سنة ست من الهجرة على ألا يفروا من الموت ، وكما بايع نقيب الأنصار في منى قبل الهجرة على السمع والطاعة والنصرة وأن يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم .

أما مبايعة النساء فكانت على ما قدمنا مما وردت به الآية الكريمة من سورة الممتحنة والله الحكيم البالغة ، لا يكلف الله نفساً إلا وسعها .

إذا لا شيء مما يستدل به دعاة حق المرأة في الانتخاب يصح أن يكون دليلاً لهم . ولا شيء منه يمكن أن يكون من الولاية العامة .

أما الذى هو من الولاية العامة فهو تولى شجرة الدر ملك مصر . لكننا لا نظن أحداً من أهل الجد في القول يلجأ إلى هذا الأمر فيجعل منه دليلاً شرعياً على أن الإسلام يحيز في الملك أن تتولاه امرأة .

هذا ما رأيته اللجنة في حكم أحد الأمرين وهو الخاص بانتخاب المرأة لتكون عضواً في البرلمان .

أما الأمر الثانى وهو اشتراكها في انتخاب من يكون عضواً فيه فاللجنة ترى أنه باب تريد المرأة أن تنفذ منه إلى تلك الولاية العامة التى حظرتها عليها الشريعة . ذلك أن من ثبت له حق الاشتراك في الانتخاب فإنه يثبت له حق ترشيح نفسه لعضوية البرلمان متى توافرت فيه الشروط القانونية لهذه العضوية . وبعبارة أخرى ينشأ للمرأة قانون يبيع لها الاشتراك في التصويت ثم يمنحها - لأنوثتها - من ترشيح نفسها للعضوية ، وهى التى لا تقتنع بأن الأنوثة تمنعها من شيء ولا ترضى إلا بأن تكون مساوية للرجل في كل شيء .

وإذا لا يصح أن يفتح لها باب التصويت عملاً بالمبدأ المقرر في الشريعة والقانون : أن وسيلة الشيء تأخذ حكمه . فالشيء الممنوع بسبب ما يلزمه أو يترتب عليه من ضرر أو مفسدة تكون الوسيلة إليه ممنوعة لهذا السبب نفسه فإنه لا يسوغ في عقل ولا شرع أن يمنع شيء لما يترتب عليه أو يلزمه من مضار ويسمح في الوقت نفسه بالوسائل التى يعلم أنها تتخذ طريقاً إليه .

وهذا يتبين أن حكم الشريعة في اشتراك المرأة في انتخاب عضو البرلمان هو كحكمها في اختيارها لتكون عضواً فيه . كلاهما ممنوع .

هذا : ويتبين للقارئ مما قدمنا أن الحكم في المسألة بشقيها على هذا الوجه لم ينظر فيه إلى شيء آخر وراء طبيعة هذين الأمرين .

لما إذا نظرنا إلى ما يلزم عملية الانتخاب المعروفة ، والترشيح لعضوية البرلمان من مبدأ التفكير فيه إلى نهايته . فلإننا نجد سلسلة من الاجتماعات

والاختلاطات والأسفار للدعاية والمقابلات وما إلى ذلك مما تتعرض المرأة فيه لأنواع من الشر والأذى . ويعرض لها فيه أرباب القلوب المريضة الذي تراح أهواؤهم وقطمئن أنفسهم لمثل هذا الاختلاط بين الرجال والنساء .

فهذه مواقف لا ينبغي للمرأة أن تزج بنفسها في معتركها غير المأمون ، ويجب عليها أن تنأى بنفسها عنها حفظاً لكرامتها وصونها لسمعتها . وهذا واقع لا ينبغي إغفاله أو التغافل عنه ، ويجب تقدير الأمور وتقرير الأحكام على أساسه ، وقد تكني هذه الإشارة في التنبيه إلى مضار الاختلاط في اجتماعات الرجال بالنساء ؟

حديث الثقلين

أرسل إلينا حضرة صاحب الفضيلة الشيخ قوام الدين الوشنوى من علماء « قم » بإيران بحثاً قيماً في حديث الثقلين ، كتبه فضيلته بمناسبة ما ورد في بعض المقالات التي نشرتها بمجلة (رسالة الإسلام) من أن دليل الإمامية في باب الإمامة يرجع إلى حديث الثقلين : « مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح ... الخ » وقد اشتمل هذا البحث على ما يأتي :

- ١ — الرد على ما نسب إلى علماء الإمامية من أن دليلهم ينحصر في حديث الثقلين مع أنهم يستندون في ذلك إلى آيات وأحاديث بلغت مبلغ التواتر .
- ٢ — بيان أن الحكم بأن حديث الثقلين هو : « مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح » ليس مطابقاً لما قرره علماء الإسلام قديماً وحديثاً من أن حديث الثقلين - وهو الذي حث فيه على التمسك بالكتاب والعترة : (أهل البيت) - غير حديث السفينة ، لا وحدة بينهما لفظاً ، وإن كانا متحدين معنى .
- ٣ — بيان أن اشتغال خبر الثقلين وكثرة طرقه قد بلغنا حداً لا يمكن معه إنكاره ، وقد أورد في هذا عدداً كبيراً من المراجع ذكر فيها هذا الحديث في الصحاح والسنن والمسانيد والتفاسير والسير والتواريخ والفقه وغيرها .

و (رسالة الإسلام) تشكر فضيلة الباحث ، وتعتذر إليه من ضيق نطاق هذا العدد عن نشر بحثه ، وستنظر إن شاء الله في نشره بالعدد المقبل إن استطاعت ، وإلا فلعلها تفرد بالطبع في رسالة مستقلة فيما بعد إن شاء الله تعالى ؟

النظام الإسلامى أسمى لنظم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ محمود فياض

أستاذ التاريخ الإسلامى بكلية أصول الدين بالأزهر

طربت للبحث الممتع الذى كتبه فى مجلة رسالة الإسلام أخونا الأستاذ محمود اللبابى عن الاقتصاد الإسلامى ومقامه بين النظم الاقتصادية المعاصرة (١) فقد جلى بوضوح استقلال الاقتصاد الإسلامى وسموه على غيره من النظم، وكم كان جميلاً لإصراره على كلمة «من طراز خاص» دون أن يصفه بصفة «بشرية» كما يفعل المخدوعون، وإنى فى هذه الكلمة أضيف إلى ذلك بعض ملاحظات عامة عن النظام الإسلامى بصفة تأكيد لاستقلال الإسلام فى مختلف النواحي السياسية واجتماعية واقتصادية. استقلالاً يحرم علينا أن نصفه بغير صفة «الإسلام» . وليست هذه الملاحظات غير مميزات يمتاز بها النظام الإسلامى عن كافة النظم الإنسانية وغير الإنسانية، ونحن نجعلها فيما يلى :

١ — الإسلام بعد أنه دين للبشرية الرشيدة يتعبد لها الله به، وينظم به سلوكها العام، ويحدد به العلاقات بين العبد وخالقه، وبين الفرد والفرد، والفرد والجماعة والجماعة والجماعة، هو نظام عقدى قصد به صلاحية البشرية كلها فى شتى عصورها، ومن هنا كان الإلزام فيه عقدياً منبعثاً من القلب، ومدى قوة إيمانه بهذه العقيدة لا ناتجاً من ضغط السلطان، أو سطوة القانون أو لإكراه الحكام . وهذا هو

حقزى تفرد الإسلام فى كل تنظيماته بالعصر الخلقى - كما قلت غير مرة فى رسالة الإسلام - وهذا أيضاً هو معنى القول بأن النظام السياسى الإسلام يقوم على الشرع الذى جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو معنى القول بأن الحكم الإسلامى حكم دينى ، يعنى يستند إلى مقررات وضعها الخالق سبحانه ليدين بها الناس ، ولم يضعها أحد من البشر ، مثل المقررات التى يثور عليها الناس فى شتى عصور التاريخ ، وليس فى ذلك - تسليط ولا شبه تسليط - لرجال الدين كما يفهم ذلك - بغير حق - بعض الناس : فالمسلمون جميعاً (رجال دين) وكلهم مدعو إلى الايمان والمعرفة ، وحق الفهم ، والبحث والنظر يستوى فيه الجميع ؛ وليس معنى ذلك أن حكم الإسلام يثوقراطى ، كحكم البابا المسيحى المستند إلى حكم القديس بطرس الذى يعتمد على تفويض من الله فى الحل والربط بين عباده . زعموا أن الله قال للقديس بطرس : « إن ما تحله فى الأرض فأنا أحله فى السماء وما تربطه فى الأرض فأنا أربطه فى السماء » فأعطاه بذلك سلطة الحل والربط فى الأرض والسماء ، يعنى سلطة الأمر والنهى والتشريع وتوزيع أو تحديد الجزاء الاخرى ، والبابا خليفته فله ما له ، وهوىضى من سلطانه على من دونه من رجال الاكليروس ، وليس معنى ذلك أيضاً أن حكم الإسلام هيروقراطى . وهو أسوأ حكم عرضه التاريخ لرجال الكنيسة الرومانية فى عصور الانحلال . وهو ما يخيف الناس من كلمة « حكم دينى » هذا المعنى لا يعرفه الإسلام ، وليس لأحد - ولو كان رسولا - سلطة الحل والربط والتشريع فى الأرض فضلاً عن السماء ؛ وإنما ذلك الحل والربط والتشريع لله سبحانه ، وهو واضح فى الإسلام ، له قواعده ومقرراته ونصوصه . التى يستوى فى فهمها بحملا ومفصلاً جميع الناس .

٢ - الإسلام أول نظام سياسى واجتماعى عالمى . قرر وحدة الإنسانية ، وعقد الأخوة بين بنى الإنسان ، ونظم وسائل الوصول إلى هذه الوحدة على أساس المحبة والأخوة ، والتعاون والسلام ؛ تنظيمًا يضمن للجموع الإنسانى الأمن والاستقرار ، وقد أقام مقرراته فى ذلك على العقيدة ، على الإيمان بألوهية الله

الواحد القهار خالق الجميع ، وتحطيم ألوهيات البشر ، والتسليم المطلق لأوامر الله وأخذها بالرضى دون تردد أو شك، والاحتكام إليه سبحانه في كافة الأمور ، لأنه الحاكم الحقيقي ، ووصف الحاكمية ، ثابت له وحده سبحانه ، إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ، « قل إن الأمر كله لله ، وذلك انتزع الإسلام من أيدي البشر سلطة التشريع تحقيقاً للمساواة بينهم في نسبتهم إلى الخالق الحاكم ، فليس لفرد ، ولا لأسرة أو طبقة ، حق التحكم في الناس ، أو استعبادهم بأمر أو نهى أو تشريع لم يأذن به الله ، وليس لإنسان — ولو كان رسولاً — أن يتعبد الناس بشئ من ذلك إلا بسلطان من الله مبین » وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا ، بوصفه رسولاً يبلغ عن الخالق المالك الحاكم ما أنزله إلى عباده ، وبهذا قضى الإسلام تماماً على التحكم الفردي والاستبداد الأسرى (١) ، وأنصف البشرية وأكرمها غاية الإكرام .

٣ — النظام الإسلامى : يقرر الحرية المطلقة والمساواة التامة بين الناس ، والأخوة الإنسانية والإسلامية ، والتضامن الجماعى بين الفرد والجماعة ، فى سبيل صالح الفرد والجماعة ، والرقابة الشعبية على قادة الشعب وحكامه ، ويقرر أن الأمة مكلفة مسئولة وينحها من السلطان على حكمها ، ما لا يسمح به أى دستور حديث ، فلها حق التولية وحق العزل وما هو فوق العزل . ويوجب أن يكون الحكم مستنداً إلى شورى الأمة ، ويعطى كل فرد مسلم حق اختبار الحاكم وحق الشورى ما دام عاقلاً عالماً خبيراً بالأمر الذى يبحث ، ولا يقيد هذا الحق بقيد غير هذا فلا يشترط سنّاً ولا نصاباً مالياً ، ولا صفة عنصرية أو طبقية ، ولا يهدر أهلية الفرد إلا بجرىمة موجبة لذلك .. ومن هنا يقع بعض الناس فى الخطأ فيقول : النظام الإسلامى (السياسى) جمهورى أو ديمقراطى . ويتناسى أن الجمهورية تعنى حكم الجمهور (أغلبية الشعب) بوساطة من يختارونه بالانتخاب العام (على درجة

(١) راجع بحث عناصر وجود الأمة الإسلامية فى العدد الثانى من السنة الثانية لـ (رسالة الإسلام) وكتابنا عصر الراشدين — الخلافة .

أو درجتين) وأن حق الانتخاب مقيد بسن خاصة ، وربما بقيود مالية خاصة (١) ، والنائب مقيد بسن خاصة أيضاً ، ونصاب مالى خاص ، وفى بعض الدساتير بنسب طائفية خاصة .

٤ — أقر الإسلام الملكية الفردية . بوصفها حقاً طبيعياً للإنسان ، توجهه غرائزه ، ويبعثه على النشاط ، ويكبحه من العدوان ، وهى بمثابة تمرين عملى على العدل . إذ يحرص الفرد على ألا يظلم أحداً فى حريته وملكيته ، حتى لا يظلمه أحد فى حريته وملكيته ، فيسود العدل ، ويعم السلام ، فإذا رآها بعض الناس دافعا إلى المزاومة والمنافسة فالعدوان ، فإنما جاء ذلك من طريق الإلحاد ، والبعد فى المعاملة ونظم الاجتماع عن مقررات الخالق سبحانه وتعالى ، عن نظام الإسلام .

ترك الإسلام النشاط الفردى حراً غاية الحرية ، ولم يشأ أن يحدد الملكية الخاصة بكم خاص ، ولكن المشرع الحبيب يركز الشئ فى نفس الإنسان ، وأحضرت الأنفس الشئ ، وتفاوت قدرة الأفراد على الكسب ، وقصور قوى بعضهم . الأمر الذى يوجد الغنى والفقير ، وضع إلى جانب ذلك نظاما يكفل التوازن بين الناس ، وهو إذا لم يقض تماماً على « الغنى والفقير » فإنه على الأقل يبسط الفارق بينهما ، وذلك فى وقت كان الغنى فيه يريد أن يمتلك السماء ، والفقير لا يملك نفسه فحرم الإسلام وسائل الكسب الممقوت : « الربا والميسر - المقامرة » وفرض الزكاة ، وهى نسبة مئوية تؤخذ سنوياً عن قدر خاص مما يملكه الإنسان « نقداً أو مقوماً بالقد » وجعل ذلك دعامة من دعائم العقيدة لا تصح بدونها ، ولا يسمى مسلماً من يمنحها أو يحجدها ، أو يتحلل منها بحيلة من الحيل ؛ ولم يكتف الإسلام بهذا . بل إنه فرض على المؤمنين « الإنفاق فى سبيل الله » وما سبيل الله غير حاجات الدولة وصوالم المسلمين ! وقد لا تنى الزكاة بها ، وأوامر الإنفاق فى القرآن عامة أو مقيدة بسبيل الله . هى أوامر حقيقية قائمة ملزمة للمسلمين ، وهى مغايرة تمام المغايرة لأوامر الزكاة ، ولا سبيل إلى التحايل على الخلوص منها بحملها على الزكاة إلا بظلم كبير وتبديل لكلمات الله ، ولم يحدد الإسلام فى هذا الباب

(١) الانتخاب الثلاثينى فى مصر وفى دستور سنة ١٩٣٠ .

نسبة مئوية على قدر خاص كما حدد في الزكاة ، بل جعل الإنفاق واجباً وترك تحديد (ما ينفق) : النسبة للمؤمن وفق ما يميله عليه إيمانه وأمانته امتحاناً لإيمانه وأمانته ووعده بحسن الجزاء من ينفق طيبة نفسه ، وتوعد من يحبس مال الله عن عباد الله بعذاب أليم .

وشاء الله سبحانه أن يؤكد معاني العزة والكرامة التي ألزم المؤمن بها ، في نفس المؤمن الفقير حتى لا يشعر بذلة أو مهانة ، وحتى لا يسمح لغنى بأن يُشعره بذلك ، فأكد أن المال هو مال الله استخلف فيه عبداً من عبده لينمي ، وينفق منه فيما أمر به ، فقال سبحانه : « وأنفقوا من مال الله الذي آتاكم ، . . » وأنفقوا بما جعلكم مستخلفين فيه ، وسمى ما يأخذه الفقير « حقاً معلوماً » ولم يسمه : « أوساخ الناس ، أو منحة منهم ، أو شحاذة وتوسلا » كما يقول مرضى العقول الذين خدعهم ثقافتهم ، وهنا يقول الاشتراكيون من قبل كارل ماركس ، ويردد الشيوعيون اليوم : إن الاسلام نظام رأسمالي احتكاري لأنه يقر الملكية الفردية والتوسع فيها ، ويتجاهلون ما وضعه الإسلام من وسائل تضمن للناس ألا يكون المال دولة بين الأغنياء منهم ، ونظرته إلى رأس المال والعمل (١) .

ويقول الرأسماليون اليوم لما شعروا بيقظة الروح الاسلامي في الشرق بقطعة يتوقعون من ورائها القضاء على استعمارهم للشرق واستغلاله : إن الاسلام نظام شيوعي أو مثله ، لأنه يجعل مال الأفراد مال الله : (الدولة) ويجعل العمل صنواً رأس المال ، ويعطى العامل حصته من أرباح عمله ، ويسوى بين الناس في كل شيء ، حتى إنه ليسلط الفلاح البسيط على الحاكم يراقبه ويحاسبه ، ويقترح عزله الخ ما نشرته بعض الصحف السويسرية اليهودية في الشهور الأخيرة . وفات هؤلاء أن الاسلام إنما شرع ما شرع ضماناً للحريات العامة ، وتحقيقاً للعدل الاجتماعي والمساواة ، وتوفيراً لأسباب السلام .

(١) راجع بحث الأستاذ البايدي « الاقتصاد الإسلامى » في العدد الثالث من السنة الثالثة لهذه المجلة .

هـ — يدعو الإسلام إلى إلغاء الفواصل والحدود بين الشعوب وجمعها تحت لواء واحد ، فيما يسمى « بالوطن الإسلامى » ، لأنه يدعو إلى عالمية سياسية توجهها مبادئه . فى الحرية والأخوة والمساواة والعدالة والمحبة التعاون ومنهجه الخلقى القويم ، ويقرر أن أساس العلاقات بين الناس كافة : أفراداً وجماعات هو السلام . يأبى الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين ، وأوجب على المؤمن إذا دُعى إلى خطة سلم أن يتبعها ويدخل فى السلم غير ذليل ولا مخادع . وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم ، وإن يخذعوك فإن حسبك الله هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين ، وليست الحرب إلا طارئاً (من خطوات الشيطان) الذى يوقع الناس فى البغضاء ، ويصدىهم عن سبيل الله ، ولا يلجأ إليها المسلمون إلا عند تعذر الاستمسك بالسلام والاختلاف بأسبابه ، حين يكون السلام استسلاماً وجنباً ومذلة ، وهى لن تكون من جهة المسلمين عدواناً بحال من الأحوال ، ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ، وإنما هى دائماً لرد عدوان يقع على المسلمين أو دعوتهم ، أو ظلم نازل بالمسلمين فى مكان ما ، أو لحماية الدعوة وتأمينها ، أو لصيانة الحدود والدفاع عنها . ولهذا أوجب الإسلام الجهاد .

ورغم أن عالمية الإسلام القويمة المسالمة قد سلمت من استعباد الشعوب ، واستغلال مواردها ، وحرمانها من حقوقها الفطرية ، وهى أمور اقترنت بالعالمية التى دعت إليها الفلسفة اليونانية ، إذ حاولت جمع أكثر من شعب واحد فى نطاق حضارة واحدة ، ولكنها كانت تنسم بكلمة أرسطو عن الرقيق : « هم من غير اليونانيين . لأن اليونانى لا يمكن أن يسترق لأن ذلك يعطل مواهبه ، ولذلك يجب أن يكون الرقيق من غير اليونانيين . من البرابرة (الأفريقيين والآسيويين) لأن استرقاق غير اليونانى لليونانى . يرقه وينمى مواهبه .. الخ » .

وقد اتبع الرومان ذلك أيضاً ، ودعوا إلى عالمية استعمارية على نمط نظرية شيخ الفلاسفة ، ويتبع المستعمرون من الغربيين اليوم هذه النظرية الأرسطية ،

فما يدعون إليه من عالمية نظلمها ، عصابة أمهم المتحدة ، باسم : الحماية . الانتداب . الوصاية . الإشراف والتدريب ، ترقية المتأخرين وإيصالهم إلى درجة تؤهلهم للتحضر والحكم الذاتي الخ . . ومع هذا يقول المفرضون : إن الإسلام نظام عدواني استعماري ، يكره الناس بالسيف على اعتناق مبادئه ، وقد لا يعدلون . أو يتجاهلون . أن الأصل في العلاقات الإنسانية كلها - في الإسلام - هو السلام ، ادخلوا في السلم كافة ، لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ، د أفانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ، ١٤

* * *

وبعد . فهذه كلمة سريعة نقصد من ورائها أن نعرف « المخدوعين ، مزايا الإسلام ونظامه . الإسلام تنظيم عام لسلوك الإنسان في مختلف نواحيه ، ونظامه في السياسة والاجتماع والاقتصاد والأخلاق ، نظام فريد ، لم يسبق به ، ولم يلحقه ما يدانيه ، هو النظام الإسلامي فحسب ؛ ليس جمهوريا ، ولا ديمقراطيا ، ولا ملكيا ولا ديكتاتوريا ، كما أنه ليس شيوعيا ولا اشتراكيا ولا رأسماليا ، ليس شيئا من ذلك كله إطلاقا ، ولا يشرف الإسلام أن يوصف بشيء مما استحدثته البشر .

أيها الكتاب من أهل العلم والعزّة والغيرة . ردّدوا دائماً كلمة (النظام الإسلامي) في كل ما تكتبون عن الإسلام ، وحذروا أن تنزلوا به إلى مصاف المستحدثات البشرية التي أملتها الشهوات والحاجة .

إن النظام الإسلامي يجمع محاسن كل النظم العالمية ، وهو بنجوة من ضرورها وعيوبها ، لا يدانيه في تنظيماته في السياسة والاجتماع والاقتصاد والأخلاق والتجرد نظام آخر . فلنهدف بالنظام الإسلامي والنظام الإسلامي فحسب .

والسلام على من اتبع الهدى

سبيل الثورة الإسلامية

نمينا فى العدد الأول من هذه السنة تقريراً لحضرة الأستاذ محمود الحضرى عن أحد الكتب الثلاثة التى وضعها الأستاذ السيد أبو الأعلى مودودى ، وهو « نظرية الإسلام السياسية » ووعدنا بنشر تقريره عن الكتائين الآخرين ، وهذا هو تقريره عن كتاب « سبيل الثورة الإسلامية » .
[التحرير]

والكتاب الثانى وعنوانه « سبيل الثورة الإسلامية » وهو ترجمة لخطاب ألفاه السيد أبو الأعلى مودودى أيضاً فى جامعة عليكره ، وهو يقع فى سبع وخمسين صفحة .

والغرض من هذا الكتاب هو شرح الطرق التى تسلكها الثورة الإسلامية لتتحقق ولتحقق بوجودها الدولة الإسلامية ، ويدور أكثر الكلام حول « الدولة الإسلامية » التى يعتبرها المؤلف مثلاً أعلى للنظم السياسية ، ويرى أن الواجب على المسلمين هو السعى لتحقيقها فى بلادهم ، لا أن يأخذوا عن الغرب نظمه السياسية التى لم تخل قط من عيوب جسيمة .

ما هى الدولة الإسلامية :

تمتاز الدولة الإسلامية بخلوها من عناصر العصبية القومية والجنسية ، وهى لا تعتمد إلا على مبادئ ومعان ، فهى إذن دولة تقوم على مذهب معين ، ولم يحدث فى التاريخ أن ظهرت دولة تخلو أسسها من مبادئ العنصرية والعصبية القومية إلا مرة واحدة ، ذلك لأن الناس عرفوا فى القديم حكومات تتولاها الاسرات أو الطبقات ، ثم عرفوا فيما بعد حكومات تقوم على الجنس والقومية ، ولكنهم لم ينتهوا إلى نوع من الدول يعتمد نظامها على مبادئ وبحكمها أشخاص ينتمون إلى قوميات مختلفة ، ولا يشترط فيهم أن ينتموا إلى قومية معينة ، ويرتبط

اعضاء الدولة فيما بينهم برابطة قوية وهي "اعتناق هذه المبادئ" واتخاذها قاعدة لحياتهم في جميع وجوه النشاط الاجتماعي والاقتصادي والسياسي ، ويشترط قبولهم لهذه المبادئ "لأجل الاشتراك في سياسة الدولة .

ولم تعبر المسيحية عن هذه القاعدة إلا تعبيراً غامضاً لم يثمر ، وجاءت الثورة الفرنسية بإشارات إلى ضرورة اعتماد الدولة على مبادئ معينة ، ولكن ما لبثت هذه الإشارات أن طوتها ظلمات العصية القومية ، وكذلك دعت الشيوعية إلى وجوب تأسيس الدولة على قواعد من الأفكار والمبادئ ، ولكن روح القومية طغى على هذه الدعوة وقضى عليها .

والحقيقة هي أن الإسلام هو العقيدة الوحيدة في العالم منذ فجر تاريخه حتى اليوم التي تدعو إلى تنظيم الدولة على أساس من المبادئ "يخلو من عناصر" العصية القومية ، وتدعو النوع الإنساني إلى تأليف دولة غير قومية ، وذلك باعتناق مبادئها الصريحة .

وهذا ما يصعب على جميع الناس حتى المسلمين منهم أن يدركوه ، والدليل على ذلك هو ما نشاهده اليوم في البلاد التي يكون للمسلمين فيها كثرة تمكثهم من تولى الحكم ، فإتانا نجد المتصدين لأمور السياسة فيها لا يفكرون في نظم الحكم بغير تفكير الغربيين ، وذلك لأنهم يستعيرون أفكارهم في الحياة من تاريخ الغرب وسياسته ، والحكومة في نظر هؤلاء لا تعدو أن تكون على نظام الحكومة أو الدولة القومية ، ذلك لأنهم لا يعرفون الإسلام ، ولا يتصورون أن تقوم دولة على مبادئ أخلاقية وروحية ، بدلا من أن تقوم على أسس الجنس والقومية .

الدولة الإسلامية هي التي تستبعد تقويم القبائل والطبقات والقوميات ، ولا تنظر إلى الناس إلا باعتبارهم كائنات خلقية وروحية ، وبتعبير آخر لا تنظر إليهم إلا باعتبار إنسانيتهم .

الحلاقة الإلهية :

ويميز الدولة الإسلامية أيضا مبدأ "السيادة ، الإلهية ، وخلاصة معنا : أن

الأرض وما عليها لله وحده ، وهو بها ولا شريك له في ذلك ، وليس لفرد ولا طبقة من الناس ولا لامة ، بل ليس للانسانية جمعاء أن تدعى حق « السيادة » ، أو الولاية التامة أو الجزئية ، بل إن لله وحده حق التشريع والأمر والحكم ، فالدولة في الإسلام ليست إلا اجتماع أشخاص يعملون معاً لتنفيذ مشيئة الله وأوامره ، ويتحقق هذا عن طريقين : إما أن إنسانا يتلقى شرائع الدولة من عند الله مباشرة ، أو أن إنسانا يهتدى بهدى إنسان آخر تلقى هذه الشرائع من الله وبذلك يعمل جميع الناس متحملين للمسئولية الفردية والجماعية أمام الله لا أمام الناخبين ، ولا أمام الملك ، ولا أمام الحاكم بأمره (الدكتاتور) ويعملون وهم يؤمنون بأن الله يعلم كل شيء ظاهر أو خفي ، وأنه لا يخفى عليه شيء وأنه لا مفر من الله حتى ولا بعد الموت .

تم يشرح المؤلف بعد ذلك الفروق بين صفات الحكم في دولة الغرب ، وصفات الحكم في الدولة الإسلامية ، وما يترتب على صفات كل من الفريقين من نتائج سياسية واجتماعية .

ومما هو جدير بالذكر أن المؤلف إنما يتكلم عن « الدولة الإسلامية » وهو يعنى النظام السياسى المستمد من القرآن ، وإذا أشار إلى دولة إسلامية وجدت في التاريخ فإنه لا يشير إلا إلى الدولة الإسلامية في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وفي عهد الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم .

طريقة الثورة الإسلامية :

ولكى تتحقق الدولة الإسلامية لا بد من حركة تقوم على نظرة إسلامية للحياة - لها مُسلها الإسلامية العليا في الوجود ، ولها تقديرها الخاص للأعمال والأخلاق ، وهو تقدير منبعث من روح الإسلام ، ويجب أن يكون قادة الحركة مستعدين استعداداً نفسانياً وروحياً لقبول ما يتصف به القائد المسلم من صفات . هؤلاء القادة يستطيعون بالجد والمواظبة والاخلاص أن يشيعوا في مجتمعهم أخلاق الإسلام ، ثم بعم بعد ذلك نظام من التعليم يصب الجاهير في قالب إسلامي

ويملاً جميع المفكرين والعاملين بالروح الإسلامى الذى ينبغى أن يسيطر عليهم فى جميع تصرفاتهم ، وفى شتى اختصاصاتهم ونشاطهم .

فالثورة الإسلامية ينبغى أن تقوم فى أذهان الجماهير ، وأن تتناول حياة الجماعة فى شتى مظاهرها ، وبذلك تتأسس الدولة الإسلامية معتمدة على إيمان الجميع ، ويتبع ذلك أن يصير جميع عمالها وموظفيها من أصغرهم إلى أكبرهم قادرين على النهوض بأعبائها والمحافظة عليها ، وقد نشأت الثورات ونجح منها ما نجح بفضل هذا السبب ، وهو تكوين رجالها تكويناً عقلياً يناسب مبادئها وأفكارها ، والتزامهم فى حياتهم سيرة تجرى على نظامها ، هكذا كان شأن الثورة الفرنسية والثورة الشيوعية الروسية ، والثورة الوطنية الاشتراكية الألمانية ، لها جميعاً أصول وجذور ثقافية وخلقية ونفسية أوجدها قادة الفكر ، ويمكن أن تقوم الثورة الإسلامية على أساس حركة يقودها مفكرون يستمدون أفكارهم من القرآن ومن سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وليس معقولاً أن تحدث الثورة الإسلامية نتيجة لحركة وطنية أو قومية تعتمد على مذهب تقص فى الاخلاق أو أى تعليم أوربى آخر بادى النقص والعيوب حتى للنصفين من أهله .

ومن جهة أخرى فإن التعليم الشائع الآن فى أكثر المدارس والكلليات فى البلاد الإسلامية مقتبس عن الغرب . وهو كفى بأن ينتج رجالاً يصلحون للعمل سكرتيرين أو وزراء فى نظم الحكومات القائمة ، ولكنه لا يستطيع أن ينتج شيئاً لدولة إسلامية ، بل إنه لا يستطيع أن يمدها حتى بحاجب لمحكمة إسلامية ، ولا بشرطى للشرطة الإسلامية ، وكذلك حال التعليم الضيق الجامد فى البلاد الإسلامية أيضاً لا يمكنه أن يمد المجتمع العصري بقاض واحد صالح أو بوزير مالية أو بمدير للتعليم ، وذلك لأن هذا التعليم القديم لا يمد لإنشاء الدولة الإسلامية المنشودة ، وقد مهد بالعكس لما آلت إليه دول الإسلام من ضعف وهوان .

وينبغى أن لا نفتخر بحكومة قومية للسليين ليست ذات صفة إسلامية ، وإن الحكام المسلمين الذين يزعمون بأنهم مسلمون ، دون أن يعملوا لتحقيق أهداف

الإسلام ، ودون أن يتبعوا أحكام الدين ، هؤلاء شر من حكام غير مسلمين لأنهم أقل خوفاً وحذراً وأكثر جرأة ووقاحة في فهمهم للثورة الإسلامية ، هذا النوع من الحكومة القومية لا يساعد على تحقيق الثورة الإسلامية .

الحركة الإسلامية :

والإسلام حركة تهدف إلى إنشاء المجتمع على أساس د السيادة ، الإلهية ، أى على أساس من القول بأن الله هو مصدر السلطات ، وهذه نظرية ليست جديدة لأن أنبياء الله جميعاً دعوا إليها ، وإذا أردنا تطبيق هذه النظرية تطبيقاً سليماً فعلينا أن نحدو حذو القائلين بها في أعمالهم . ولنا نحن المسلمين أسوة بنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم فعلينا أن نفتدى به وحده لتحقيق هذا الهدف العظيم ، فقد كان النبي يرى أن جميع الشرور التي تقع بالإنسان ترجع إلى أصل واحد ، وهو ادعاء الإنسان بأنه مستقل وأنه غير مسئول ، وهذا هو الشرك بعينه .

والخطوة الأولى للإصلاح الإجتماعي هي إيمان الإنسان بأنه ليس للعالم إلا سيّد واحد ، وهو الرب لا رب معه ، والحاكم لا شريك له ، وعندما دعا النبي إلى عقيدته لم يلجأ إلى طريقة غير مباشرة ، ولم يعمد إلى اكتساب الجماهير لمؤازرته ، وذلك بإغرائهم بوعود الإصلاح الاجتماعي ، ولم يلجأ إلى البحث عن السلطة المدنية لينشر دعوته وهو معتمد عليها ، ومعنى ذلك أن للحركة الإسلامية مبدأ واحداً رئيسياً هو الدعوة إلى التوحيد ، أو الإيمان بأن لا إله إلا الله . وينبغي أن يفهم من هذا أن التوحيد ليس مجرد عقيدة دينية ، بل هو أساس متين للحياة الاجتماعية ، لأنه يتضمن الاعتراف بربوبية إله واحد يخضع الإنسان له ، فلا يطيع إلا أوامره ، ولا يعترف بقوانين غرقوانينه .

ويتهى المؤلف بالكلام عما أحدثته دعوة الرسول وسيرته في نفوس العرب من تحول جوهرى في أخلاقهم وطباعهم وعقولهم ، وذكر أن هذه الثورة الإسلامية وما تضمنته من حروب بين النبي والمشرّكين لم تكلف إلا ألف قتيل أو ألفا ومائتين من المسلمين والمشرّكين ، وهذا شيء لا يذكر إذا قيس إلى النتائج الهائلة التي أدى إليها انتصار الإسلام ؟

فهرس

٢٢٧	كلمة التحرير
٢٢٩	تفسير القرآن الكريم
٢٥٠	إنما المؤمنون إخوة
٢٥٦	ابن سينا - بين الفرس والعرب
		الفرقة الإسلامية
٢٦٠	والقوانين الوضعية بمصر
٢٧٤	الآداب والعلوم العقلية
٢٨١	مصادر الأحكام الاجتهادية عند الإمامية
٢٨٩	كيف نعلم الاختلاف
٢٩٥	في سبيل التقريب
٣٠٠	القرآت والطبائع النفسية
٣٠٥	الرباط في سبيل الله
		حكم الفرقة الإسلامية
٣١٤	في إشراك المرأة في الانتخاب لفرلمان
٣٢٤	النظام الإسلامي أسمى النظم
٣٣١	سبيل الثورة الإسلامية

رِسَالَةُ الْإِسْلَامِ

محمد إسلامية عالمية
تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير: محمد محمد الدفني مدير الإدارة: عبد العزيز محمد عيسى
الإدارة: ١٩ شارع حشمت باشا بالرمالك القاهرة - تليفون ٥٨٩٨٤
قيمة الاشتراك عن سنة في البلاد العربية خمسون قرشاً مصرياً
وفي أمريكا أربعة دولارات وفي البلاد الأخرى ليرة إنجليزية

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التبليغ بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

حرم ١٣٧٢ •

أكتوبر ١٩٥٢ م

السنة الرابعة

المعد الرابع

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونُ
"قرآن کریم"

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مِنْ ذِكْرِيَّاتِ الْحَرَمِ

يُصدر هذا العدد من « رسالة الإسلام » ، إن شاء الله تعالى في شهر « المحرم » ، أول شهور العام الهجري ، وهذا الشهر يشير في نفوس المسلمين ذكريات جلييلة يحمد ربنا أن نقف عندها وقفة المتدبرين ، وننصت إلى ما توحى به إنصات للمعتبرين : إن شهر « المحرم » ، يذكرنا بمحادث الهجرة حين اشتد خطر الباطل على الحق ، وأصبح أهل الإيمان وأخير قاب قوسين أو أدنى من كارثة كبرى توشك أن تقع في مكة ، ولو وقعت يومئذ لانتصر الشيطان انتصاراً مينا ، ولاندكت إلى الأبد صروح الهدى والخير والصلاح ، وعاد العالم سيرته الأولى يتخبط في دياجير الشرك والوثنية ، ويرزح تحت أنقال الظلم والعبودية .

خرج محمد بن عبد الله من لده الذي نشأ بين ربوعه ، وأشرب منذ الصغر حبه ، قاصداً بلداً آخر ، لا فراراً بنفسه ، ولكن فراراً بدعوته ، والتماساً لأرض صالحة لبذرته : خرج بعد أن دبر الشيطان مكيدته التي أحبطها الله ، وكان له صاحبان : عليٌّ بديله في الفراش ، والموتُ يرصده ، وأبو بكر رفيقه في الغار ، والكهْرُ ينشده ، فلم تشهد الأرض يومئذ ثلاثة أركى نفوساً ، وأظهر قلوباً ، وأعظم فداء من هؤلاء الثلاثة ، ولم يسجل التاريخ شرفاً خالداً كهذا الشرف العظيم نعظم غايته ، ونبل وسيلته .

إن الهجرة لأقوى دليل على صحة العزيمة ، وقوة الإيمان ، فإن المرء لا يترك بيده وأهله ومتاعه وما ألف من حياة رتيبة ، ليضرب في آفاق هي عليه غريبة ؛ إلا وقد التقي بين عينيه عزمة صادقة ونكثب عن ذكر العواقب المثبطة جانباً ، أما الادعاء الذين

يقولون بالسّتم ما ليس في قلوبهم ، فهم أذلاء مستضعفون ، يقيمون على الخسف ، ويصبرون على الضيم ، ولا تعنيهم أرواحهم وعقولهم وما يتظامرون بالغيرة عليه من المبادئ والمثل ، ما دامت جسامهم مرفهة ، وشئونهم ميسرة .

ومن سنن الله في خلقه أنه إذا صحت العزيمة ، وانشبت السبل القويمة ، وكان المقصود هو الله جل جلاله ، فلا بد من التوفيق والنجاح ، ذلك بأن الله تعالى يقول : « والذين جاهدوا فينا لهديهم سبلا » . فالجاهدون هم الذين صحت منهم العزائم ، وشرط الإخلاص لله مفهوم من قوله « فينا » ، أما اتباع السبل القويمة ، واتخاذ الأسباب السليمة ، فذلك هو الإحسان « وإن الله لمع المحسنين » .

لهذا نجحت هجرة النبي وأصحابه ، صلوات الله وسلامه عليهم ، لأنها كانت عزمة في سبيل الله من قوم أولى إيمان وإحسان ، لحملها الله سبباً في القوة بعد الضعف ، والعزة بعد الذل ، والأمنّة بعد الخوف ، وأصبح هذا المهجر الذي آوى ونصر: مطلع نور الإسلام ، ومبعث الهدى والرحمة للناس أجمعين ، ولم يمض أمد طويل حتى أسلت « مكة » قيادها لغناها الأمين الذي خرج منها بالأمس خافقاً يترقب ، وصدق الله وعده ، ونصر عبده ، وأعز جنده ، وهزم الأحزاب وحده .

وشهر « المحرم » أحد أشهر أربعة كرمها الله تعالى ، إذ ميزها على ما سواها بأن تكون أشهر أمن وسلام ، لا حرب فيها ولا قتال ، يستريح فيها الناس بعضهم من بعض ، ويفيئون إلى ظل ظليل قد يفضي بهم إلى التفامم بالنى هي أحسن ، وينزع من قلوبهم الغل والسخائم ، ولها لذريعة من ذرائع الخير والبر بالإنسانية يهدي إليها الإسلام ، ويوحى بها إلى ما يبتغيه للناس من حجة وسلام ، وما يحرص عليه من حقن دماهم ، ودرء شرهم ، وفتح أبواب التفامم بينهم .

ولو أن « هيئة الأمم » أخذت بهذا النظام لجملت للسلام أشهراً توجب فيها على المتحاربين ، لخفت الكوارث ، وأحيت الآمال في التفامم ، وأذاقت المتحاربين

لذة الأمن بعد الخوف ، فلعل نفوساً تكدرت أن تصفو ، ولعل قلوباً تحجرت أن تلين ، وكثيراً ما تنبعث الحروب في طريقها عناداً واستكباراً ، حتى إذا هيئت للفريقين هدنة كانت هي الخاتمة لعهد الشقاء والبلاء ، والماتحة لعهد المودة والصفاء . عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتهم منهم مودة والله قدير برأيه غفور رحيم .

وشهر « المحرم » يأتي في أعقاب موسم الحج ، فترى الناس يستقبلون فيه وفود البيت الحرام فرحين مستبشرين بما آفاه الله عليهم من نعمة وفضل حيث يسر لهم زيارة بيته ، وأداء ركن من أركان دينه .

والمؤمن الصادق يشعر بسعادة كبرى عقب انتهائه من أداء هذه الفريضة ، لأنه يحقق بها نوعاً من التطهر النفسي ، فيتخلص - إذا أخلص - من أوزار كثيرة ، ويعود وقد اغترف من بحار الفضل ، ونزود من موائد الإحسان .

والناس في هذه الفريضة فوائد ، ولعل من أهمها أن يتعارفوا ، ويلتقي المتباعدون منهم ، فيعلم المصري أن له أخاً فارسياً ، ويعلم العراقي أن له أخاً أفغانياً أو باكستانياً ، ويرى اليمني أخاه الشامي أو السوري ، وهكذا فإن الأرواح جنود مجندة ، ما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف .

ويذكرنا شهر المحرم مع هذا كله بحادث جلل ، وخطب عظيم أصاب الإسلام في عهده الأول ، وثلم فيه ثلة لم يزل أمله يثون منها أنين النكالي إلى اليوم ، ذلك هو حادث مقتل الإمام الشهيد ابن فاطمة البتول ، أبي عبد الله الحسين عليه وعلى جده وآله الصلاة والسلام .

إن الحسين الشهيد هو مثل المجاهدين في سبيل الله : رأى الحق مهضوماً مهيبض الجناح ، قد أحاط به الباطل فلم يترك له سبيلاً ، ورأى نفسه - وهو فرع تلك الدوحة الشريفة ؛ وابن ذلك الإمام النضنفر الذي لم يطاق طي رأسه قط من خوف ولا مذلة - رأى نفسه مطالباً بأن يكشف هذه الغم ، ويزيل تلك الغيايب ،

وكان صوتا من أعماق قلبه يناديه : أنت لها يا بن رسول الله ، فقد كشف الله
 بجدك الظلمات ، وأحق الحق وأبطل الباطل حتى جاء نصر الله والفتح ، ودخل
 الناس في دين الله أفواجا ، وأبوك هو سيف الله البتار الذى لم يستقر في غمده حتى
 ذاك رقاب المشركين ، وخسئت عيون المنافقين والمفسدين ، فقم - أبا عبد الله -
 فكافح وناضل كما كان أبوك وجدك من قبلك ، وذد عن الحياض ، وادفع الظالمين
 وطهر الأرض من أهل البغى والجور والفسوق ، إن آلك وأصحابك قد سيموا
 الخسف ، وألبسوا ثياب الذل ، وإن النساء والأطامال واليتامى والأيتامى قد أحيط
 بهم ، فهم لا يستطيعون حيلة ، ولا يهتدون سبيلا ، فن يكشف عنهم الغمة
 إن لم يكشفها ابن على وفاطمة ؟ .

كأنما كان الحسين يسمع صوتا من أعماق قلبه يناديه بهذا النداء المؤثر ،
 ويلج به عليه في ليله ونهاره ، وحين ينام وحين يقوم ، فلم يجد بدا من تلبية النداء ،
 والصراخ للصارخين الفزيعين ، ولم يأبه لثبيط المبطلين ، ولا تخويف الخوفين ،
 ولم يردّ عن جهاده في سبيل الله أن أعداءه تجرّوه لا يتقون الله ، ولا يرقبون في
 آل رسوله إلاّ ولا ذمة ، ذلك بأنه ذائد مجاهد يقوم بأمر الله ، فلا عليه أن
 ينصر أو يخذل فكلاهما له شرف ، هل ترصون بنا إلا إحدى الحسينين ،
 فإذا كان قد استشهد في سبيل الله والحق يلفد بآه قائلوه بلعنة الله والملائكة والناس
 أجمعين ، وفاز هو بأعظم الدرجات عند ربه مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين
 والصديقين والشهداء والصالحين .

تلك ذكريات عن شهر المحرم ؛ لمذكرها ولتعتبر بها ، وليكن لنا في ديننا
 وسلفنا أسوة حسنة . إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع
 وهو شهيد ، ٢

محمد بن الحسين

نفس القرآن الحكيم

مختارة صاحب المغنيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت

سورة المائدة

إجمال لقط البحث - وجه تسمية السورة بسورة العقود - وجه تسميتها بسورة المائدة (استطراد : الحواريون - اختلاف المفسرين في إيمانهم - وأينا في ذلك - درجات الإيمان - نظر لطيف للامام الرازي في الفرق بين إيمان عيسى وإيمان الحواريين) - المائدة وما يذكر في شأنها من الأساطير - هل نزلت فعلاً ؟ - آراء النابيين والمثبتين وأدلتهم - الاستدلال بأن النصارى لا يعرفون هذه القصة - هيمنة القرآن على الكتب السابقة - ما يجب الإيمان به في شأن المائدة - رأى بعض المتفلسفة العصريين في القصص القرآنى - فساد هذا الرأى ومناقضاته لقدسية القرآن - الحكمة في أن الله قص علينا هذه القصة - الظروف التى نزلت فيها السورة ومناسبة موضوعاتها لها - ظواهر تنفرد بها السورة - النداءات الإلهية للدومنين في هذه السورة واعتبار كل نداء منها قانوناً منظماً لتأث من الشئون - نداءان من الله لرسوله - نداءان لأهل الكتاب .

إجمال لقط البحث :

سورة المائدة هى السورة الخامسة من سور القرآن الكريم فى الترتيب المصحفى وتسمى أيضاً سورة العقود ، وسيتناول حديثاً عنها فى هذا العدد إن شاء الله تعالى : وجه تسميتها بسورة العقود ، وتسميتها بسورة المائدة . وفى هذا الجانب

سنتناول معنى الحوارى ، فى اللغة ، والحواريون ، فى القرآن ، وآراء العلماء فى إيمان حوارى عيسى مع جميع تلك الآراء ، ورأينا فى الموضوع . ثم يتناول الحديث آراء العلماء فى نزول المائدة واختيارنا فيه ، كما يتناول موقف بعض الناس فى قصص القرآن وبخاصة ما لم يوجد فى كتب أهل الكتاب إلى آخر ما يستدعيه الحديث فى هذا الشأن .

• • •

وجه تسمية السورة بسورة العقود :

أما وجه تسميتها بسورة العقود فهو أنها السورة الوحيدة التى افتتحت بطلب الإيفاء بالعقود من المؤمنين ، بأىها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ، وقد برزت فيها لذلك عناية خاصة بالتحدث عن ميثاق الله للمؤمنين والحث على الوفاء به شكراً لله على نعمه ، واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذى واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا واتقوا الله إن الله عليم بذات الصدور . وعن ميثاق الله لمن كان قبلهم من أهل الكتاب ، ولقد أخذ الله ميثاق بنى إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله إني معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزتموه وأقرضتم الله قرضاً حسناً لا كفرتم عنكم سيئاتكم ولادخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل . وقد أرشدت المؤمنين بذلك إلى أن النقص الدينى والفساد الخلقي والانحلال الجماعى ، والارتطام فى الشهوات والاهواء والخروج عن حدود الله وشرائعه إنما أصاب أهل الكتاب بسبب نقضهم لهذه المواثيق وعدم وفائهم بعقود الله معهم وتكليفه لهم والإخلال بما وثقوه بينهم من التزامات الخير والصلاح ، فبما نقضهم ميثاقهم لعصام وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكروا به ، ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون ، ولقد أخذنا ميثاق بنى

إسرائيل وأرسلنا إليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون .

وهكذا تبني السورة من أولها إلى آخرها على حرفين واضحين :

أحدهما : حث المؤمنين على التزام الموائيق والعهود وتحذيرهم عاقبه لإهمالها ، أو الإخلال بشيء منها .

والآخر : النعي على أهل الكتاب نقضهم موائيق الله . وأن هذا كان شأن جميعهم ، لئلا يخلو عن سلفهم الغابر ، وأن الحاضرين إذا كانوا نقضوا ما بينهم وبين الله من موائيق وبدلوا كتبه ، وخانوا رسله ، فإن فيما أصاب سلفهم من عقاب على نكث العهد عبرة لهذا الخلف إذا استمر على خطة السلف ، ولا بد أن يصيبهم جزاء نقضهم للعهد كما أصاب آباءهم وأجدادهم من قبل ، وتلك سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلاً .

هذا إلى ما عرضت له السورة من عقود جزئية سنمر بها إن شاء الله تعالى .

وجه تسميتها بسورة المائدة :

أما وجه تسميتها بسورة المائدة فهو أنها السورة الوحيدة أيضاً التي تحدثت عن مائدة طلب الحواريون من عيسى عليه السلام أن يسألها ربه ، وذلك في قوله تعالى : **هـ** إذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء . قال انقوا الله إن كنتم مؤمنين ، قالوا نريد أن نأكل منها ونطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونذكرن عليها من الشاهدين ، قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين . قال الله إني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين .

استطراد :

هذه هي الآيات التي عرضت لمألة المائدة ، ويجدر بنا تعجيلاً للفائدة

أن نستطرد بتعليق وجيز على هذه الآيات لبان ما تدل عليه فيما يختص بالحواريين وبالمساندة وضماً للحق في نصابه ، وقطعاً لآلئنا نحاول تحريف الكلم عن مواضعه ابتغاء شهرة زائفة ، أو فتنة جاحدة .

الحواريون :

الحواريون : هي جمع حوارى ، والحوارى لعيسى عليه السلام كالأَنْصَارِيِّ لمحمد عليه السلام ، وأصل الحوارى فى اللغة : الأبيض النقي اللون ، وكانت العرب تسمى نساء المدن حواريات لبياضهن ونقاتهن من قشفت البدن . ثم استعمل الحوارى بمعنى النقي الخالص فى غير اللون ، وبهذا أطلق الامط على خلاء عيسى الذين صفت قلوبهم من الكفر والنفاق ، وخلصت لصرته وتأييده ، وبادروا إلى الإيمان به فتلقوا عنه التعاليم وبثم فى الفرى للقيام بدعوته ، وقد جاء ذكرهم فى الأناجيل باسم « التلاميذ » . أما القرآن فقد ذكرهم باسم « الحواريين » فى أربعة مواضع ، هذا أحدها . والثانى فى الآيات التى قبل هذه الآيات : « ولذا أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بى وبرسولى قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون » . والثالث فى سورة آل عمران ، وذلك حيث يقول وهو بصدد الحديث عن إرسال عيسى إلى بنى إسرائيل : « فلما أحسن عيسى منهم الكفر قال من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون ، ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين » . والرابع فى سورة الف ، ولك حيث يقول : « يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصارى إلى الله ؟ قال الحواريون نحن أنصار الله فآمنت طائفة من بنى إسرائيل وكفرت طائفة فأيدوا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين » .

اختلاف المفسرين فى إيمانهم :

هذه هى الآيات التى عرضت لذكر الحواريين فى القرآن الكريم ، وهى مع وضوحها فى أن الحواريين كانوا مؤمنين مدعين بربههم وبقدرته ، ومخلصين لعيسى فى تلقى رسالته والعمل على نشرها ، وصدقهم فى نصرته - مع هذا - يحكى

المفسرون اختلافا بين العلماء في أنهم : هل كانوا مؤمنين ؟ ف يرى بعضهم أنهم كانوا غير مؤمنين ، ويرى آخرون أنهم مؤمنون ، ولعل منشأ هذا الاختلاف هو ما جاء في كلامهم لعيسى عليه السلام وهم يسألونه المائدة من قولهم . هل يستطيع ربك ، وهو يشعر بشكهم في قدرة الله على إنزال المائدة ، وفي إضافة كلمة . رب ، إلى خصوص عيسى لإشعار واضح بتبرئهم من ربوبته لهم ، وهو نظير إضافة فرعون كلمة إله إلى موسى في قوله : . لعل أطلع إلى إله موسى . ومن قولهم : . ونعلم أن قد صدقتا ، وهو واضح في أن قلوبهم لا يزال مرض التكذيب يلعب بها . وما جاء في كلام عيسى عليه السلام لهم : . انقوا الله إن كنتم مؤمنين ، فإنه يدل على عدم وثوقه بإيمانهم . ثم ما جاء في الآيات الأخرى التي ذكر فيها الحواريون وقد أوردنا ما بنصها آنفا ، وهي صريحة في إيمانهم وإخلاصهم في الإيمان وواضحة في نصرتهم لعيسى .

اتخذ فريق من العلماء ما جاء في آية السؤال ، أصلا في معرفة حالهم ، وقال إنهم كانوا كافرين ، شاكين في قدرة الله ، شاكين في صدق عيسى ، وعيسى شاك في إيمانهم قالوا : دلت آية السؤال على هذا ، ولم يرد في شيء من الآيات الأخرى أن الله شهد بإيمانهم أو قرر أنهم مؤمنون ، وإنما جاءت كلها تحكي ادعاءهم أنهم آمنوا بالله : . قالوا آمنا ، واشهد بأننا مسلمون . . وقال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون ، ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسل فاكتبنا مع الشامدين . . وقد أظهر سؤالهم لعيسى في شأن المائدة حقيقة ما تنطوى عليه قلوبهم من شك في ربهم ، وشك في قدرته ، وشك في أن عيسى صدقهم كما ظهرت حقيقة أنهم من جواب عيسى لهم . وبهذا كله رأى هذا الفريق من العلماء أن الحواريين كانوا كافرين .

أما الفريق الآخر فقد اتخذ الآيات الأخرى أصلا في معرفة حالهم ، وقالوا إنهم كانوا مؤمنين ، فقد آمن الله بإيمانهم إليهم ، واعتبره نعمة يذكرها عيسى ضمن نعمه الأخرى عليه : . وإذا أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا

في وبرسولى ، والسياق امتنان الله على عيسى وعلى والدته بنعم الله عليهما : . إذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك إذ أيدك بروح القدس تكلم الناس فى المهد وكهلا وإذ علمت الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ، وإذ خلق من الطين كهية الطير بإذنى ، إلى أن قال بطريق العطف على ما عد من نعم : . وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولى . فالسياق كما ترى امتنان بالنعم ، وما كان الله ليتن بشىء وهو لم يعلم عدم حصوله ، وقد امتن الله بإحياء الإيمان لإيهم ، وإحياء الإيمان هو إلهامهم إياه ، وما ألهمه الله عبده لا بد أن يكون ، وأوحى ربك إلى النحل . . . وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه . . . وإنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والذين من بعده ، وهذا من ذاك ، ولو كانوا غير مؤمنين ، والله يعلم منهم عدم الإيمان والتظاهر بالإيمان لكانوا من المنافقين الذين يسرون الكفر ويعلنون الإيمان ، وما كانت سنة الله مع أنبيائه إلا أن يظهر لهم نفاق المنافقين ، ويكشف عن حقيقة نواياهم ، وليس من سنته ولا من المعقول أن يكون من سنته أن يجاريهم فيما يدعون دون أن يفضح لأنبيائه نفاقهم ، ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب . .

هذا وقد ضرب الله وراء ذلك إخلاصهم لعيسى عليه السلام ، ونصرتهم إياه مثلا للمؤمنين ، وطلب منهم احتذاه ، وأن يكونوا من محمد كما كان الحواريون من عيسى ، وما كان الله ليضرب إخلاصهم مثلا للمؤمنين ، ويطلب منهم أن يكونوا مع محمد كما كان الحواريون مع عيسى إلا وهو يعلم صدقهم فى الإيمان ، وإخلاصهم فى النصرة . يأياها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله . .

رأينا فى ذلك :

وفى رأى أنه لا تعارض بين ما يفهم من الآيات جميعا ، فأية السؤال قد يؤخذ منها أهم شاكون ، والآيات الأخرى يؤخذ منها أنهم مؤمنون ، وليكن كل هذا ، فإن من المعلوم أن الدعوات تبدى دائما بمرحلة من التردد فى نفوس

المدعويين ، تختلف باختلاف الأفراد في الاستعداد لإدراك الحق وقبوله ؛ فمنهم من يبادر بالإيمان ، ومنهم من يمتد به التردد حتى يرى ما يطمئنه فيطمئن ، وليست أمة عيسى في هذا بدعا من الأمم ، فقد رأينا مثل ذلك في أمة محمد صلى الله عليه وسلم إذ سارع منهم من سارع ، وتأخر من تأخر ، وصدق منهم من صدق ، وما كان تأخر مثل عمر وغالد بالذي يبعدهم عن مرتبة النصرة للحق ، والصدق في الإيمان بمحمد ودعوته ، وعلى هذا فمن الجائز القريب أن يكون الحواريون ممن تريثوا في بادئ الدعوة وناقشوا فيها ، وطلبوا الآيات عليها مرة بعد مرة حتى يطمئنوا ويصلوا إلى الإيمان بعد الشك ، فإن دل كلامهم في آية السؤال على شيء من الشك فإنما كان ذلك في مرحلة النظر والاستدلال . وإذا دلت الآيات الأخرى على إيمانهم فإنما كان ذلك بعد انتهاء هذه المرحلة وتقرر الإيمان في نفوسهم ، على أنه إذا فرض إيمانهم من أول الأمر وعدم ترددهم في صدق عيسى ، فليس في آية السؤال ما يرجح به شكهم على إيمانهم ، ذلك أن استطاع ، تأتى أحيانا بمعنى أطاع كما قالوا استجاب ، بمعنى أجاب ، ويكون المعنى على هذا هل يطيعك ربك إن سألته إنزال المائدة ، وقد نلتق مع هذا المعنى قراءة : هل تستطيع ربك ، أى هل تستطيع أن تسأله وأنت على اطمئنان من أنه يستجيب لك ، وهذه القراءة مروية عن علي وعائشة وابن عباس وغيرهم ، وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها كان القوم أعلم بالله عز وجل من أن يقولوا هل يستطيع ربك ، ولكن هل يستطيع ربك ، وعن معاذ بن جبل قال أقرأني النبي صلى الله عليه وسلم : هل يستطيع ربك ، وقال سمعته مرارا يقرأ بالناء هل يستطيع ربك ، وإذا كانت هذه القراءة بتلك المسكأة في الرواية ومعناها واضح في عدم شكهم فلتحمل عليها القراءة الأخرى جمعا بين القراءتين ، وعملا بالآيات الواضحة في إيمانهم وصدق قدمهم في تصديق عيسى عليه السلام ، على أن مجرد السؤال لا يدل على المكابرة وعدم الإيمان ، وها هو ذا إبراهيم عليه السلام يسأل : رب أرني كيف تحيي الموتى ؟ فيجاب : وألم تؤمن ، فيقول : بلى ، ولكن ليطمئن قلبي ، وليس من شك في أن سؤال إبراهيم لم يكن عن شك ، وإنما كان طلبا لطمأنينة القلب بعلم المعاينة

التي لا يطوف حولها خيال من الريبة أو الشبهة ، بعد أن علم بالهظر والاستدلال ، وهذه مرتبة فوقها مرتبة ، وقد قال الحواريون في بيان غرضهم من المائدة : « نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ، ونعلم أن قد صدقنا ونكون عليها من الشاهدين ، فذكروا طمأنينة القلب ، وعلم الصدق عن طريق المشاهدة والمعاينة . ومن هنا نرى رجحان القول بإيمان الحواريين .

درجات الإيمان :

وإذا كانت درجات الإيمان متفاوتة وكان الشخص ينتقل من درجة إلى أخرى منها فإن لعامة المؤمنين درجة أو درجات ، ولخصوص الأنبياء والمقربين درجة أو درجات ، وكثيراً ما تُتلح مظاهر التفرقة بين درجة لإيمان المقربين ، ودرجة لإيمان غيرهم ، وبالحظر في بيان الغرض من المائدة حسب ما قدر الحواريون ، والغرض منها حسب ما رأى عيسى ، ندرك شيئاً من مظاهر الفرق بين درجات القرب من الله والإيمان به .

نظر لطيف للرازي :

وفي هذا المقام قال الرازي في تفسيره الكبير : « تأمل في هذا الترتيب فإن الحواريين لما سألوا المائدة ذكروا في طلبها أغراضاً ، فقدموا ذكر الأكل ، فقالوا : نريد أن نأكل منها . وأخروا الأغراض الدينية الروحانية ؛ فأما عيسى فإنه لما طلب المائدة ، وذكر أغراضه فيها قدم الأغراض الدينية ، بعد أن توجه بالخطاب إلى الله بوصف الربوبية بالإضاعة إلى ضمير المتكلم ، وفيه التمهيد بحاجة الربوبية إلى غنى الربوبية ، فقال : « تكون لنا عيداً لأولاً وآخرنا وآية منك . » وأخر غرض الأكل حيث قال : « وارزقنا . » وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الأرواح في كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية ، ثم إن عيسى عليه السلام لشدة صفاء دينه ، وإشراق روحه ، لما ذكر الرزق بقوله : « وارزقنا . » لم يقف عليه ، بل انتقل من الرزق إلى الرازق فقال : « وأنت خير الرازقين . » فقوله « ربنا ، ابتداء منه بذكر الحق سبحانه ، وقوله « أنزل علينا ، انتقال من

الذات إلى الصفات ، وقوله ، تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا ، إشارة إلى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث إنها نعمة بل من حيث إنها صادرة عن المنعم وقوله ، وآية منك ، إشارة إلى كون هذه المائدة دليلاً لأصحاب النظر والاستدلال وقوله ، وارضقنا ، إشارة إلى حصة النفس . قال الرازي . فانظر كيف ابتداءً بالأشرف فالأشرف نازلاً إلى الأدنى ، ثم قال ، وأنت خير الرازقين ، وهو عروج مرة أخرى من الخلق إلى الخالق ، ومن غير الله إلى الله ، ومن الأخس إلى الأشرف ، وعند ذلك تلوح لك شئمة من كيفية عروج الأرواح المشرقة النورانية الإلهية ، ونزولها . وهذا سبج لا يحد شاطؤه ، تسبح في أجوانه وآفاقه الأرواح الصافية ، والقلوب المتعلقة بحضرة مالك القلوب ، وليس ذلك مما يمكن تحديده بالعبارات ولا رسمه بالكلام ، وإنما هو إيمان وذوق ، فآمن وتأمل وتقل في درجات الإيمان ومراتب التعلق ، تحظ بإدراك الخير كله ، ويملك قلبك عز المعرفة ، وسمو الجلال .

* * *

المائدة وما يذكر في شأنها من الأساطير :

هذا وقد تكلم العلماء أيضاً في هذا المقام على المائدة التي سألتها الحواريون عيسى ، هل نزلت أم لا ؟ وتكلموا على أوصافها وما احتوت عليه من ألوان الطعام والشراب ، وحسبك في معرفة ما قالوه في هذا الأخير ، أن ترجع إلى أى كتاب من كتب التفسير المتداولة لنقرأ في أوصافها وأوصاف ما وضع عليها الشيء الكثير مما يجعلك تؤمن أن كل ما قيل حولها : من افتراء المفسرين ، أو أساطير الاسرائيليين ، وقد سبق لنا في العدد الثالث من السنة الأولى لهذه المجلة أن سقنا في ذلك ما كتبه أبو السعود في تفسيره ، وكان ذلك بمناسبة الكلام على قصة البقرة ومناجى الناس في القصص القرآني فارجع إليه إن شئت .

هل نزلت فعلاً ؟ آراء الباين والمنتبين في ذلك وأدلته :

أما نزولها فقد ذكرت كتب التفسير أن العلماء اختلفوا فيه ، وأن الجمهور على

إنها نزلت وقد تعددت الروايات على هذا الرأى فيما كان عليها من أصناف الطعام وألوانه ، وعن كيفية نزولها ومكانه ، وكيفية استقبالها وكشف غطاها ، والأكـل منها ، والباقي عليها بعد الأكل إلى غير ذلك مما نضرب عنه صفحا . وأن الحسن ومجاهداً وقناة قالوا : إنها لم تنزل وذكروا في ذلك أنه لما قيل لهم : « إني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فأني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحد من العالمين » . وهو واضح في التوعد بالمذاب الشديد عند عدم إيمانهم ببعيسى ودعوته - استغفروا واستغفروا الله وقالوا : لا نزيدها . وقد أنبأنا القرآن الكريم أن سنة الله فيمن يفترون الآيات على أنبيائهم : أنه إذا أجابهم إليها ثم لم يؤمنوا عاجلهم بالمذاب « وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون » ، وقالوا لولا أنزل عليه ملك ، ولو أنزلنا ملكاً لفضى الأمر ثم لا ينظرون .

الاستدلال بأن النصارى لا يعرفون هذه القصة :

هذا وقد استدل بعض الكائين على عدم نزولها بأن النصارى لا يعرفونها وليس لها ذكر في كتبهم ولم يكن لهم عيد يعرف بعيد المائدة ، وبأن نزول مائدة من السماء خارق عظيم للعادة من شأنه أن توافر الروايات على نقله وتواتره لغرابته ، فلو كانت المائدة قد نزلت لكان خبرها موجوداً في كتبهم ، وكان متواتراً ، مع أنها لم توجد حتى ولا برواية الآحاد ، ولنا أن نقول إن هذا الاستدلال إن كان يعنى عدم نزولها فقط ، فقد يكون له شيء من الوجاهة ، وإن كان يعنى أنها لم تنزل ولم تسأل ، فهو محل نظر كبير ؛ لأن السؤال ما لم ينته بإجابة كونية فعلية تبرز بها المائدة للناس ، ويرونها بأعينهم ، ويلبسونها بأيديهم فلا يعد بذلك ، ما توافر الدواعى على نقله ، لا سيما وعيسى في بيئته محصورة : جماعة سألوا وأجيبوا ، وانتهى الأمر برجوعهم عما سألوا ، فعدم تواتر سؤالاتها في كتب النصارى أو عدم وجوده فيها لا يستغرب كما يستغرب الأمر فيما لو نزلت المائدة فعلاً ورآها الناس فعلاً ، وأكلوا منها ، وتذوقوا طعامها ، ولم يذكر عن ذلك شيء .

هيمنة القرآن على الكتب السابقة :

وقد ذكر القرآن هذه الحقيقة ابتداء وانفرد بها عن سائر الكتب ، ولا

يلزم أن يكون كل ما قصه الله تعالى في القرآن قد قصه في غيره من الكتب المتقدمة ولا أن أصحاب الأناجيل علموا بكل شيء حتى يمثل هذه المحادثة الخاصة التي لم تنته بحادث كوني حتى يكون عدم ذكرهم إياها في أناجيلهم التي وضعوها دليلاً على عدم سؤالها ، فقصة السؤال إذن لم ترد فيما عند النصارى ولكنها وردت فيما عند المسلمين ، ومن الجائز أن تكون مما ورد في الإنجيل ، وأن تكون مما أخفاه أهل الكتاب ، أو ضاع منهم على سبب ما ، والقرآن كما وصف نفسه مهيم على كتبهم التي وصفها بأهم حرفوها وأنهم كانوا يخفون كثيراً منها ، وأنه يمين لهم كبيراً مما كانوا يخفون .

ونذكر بهذه المناسبة كلمة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده فيما يختص بنسبة القصص القرآني عامة إلى كتب العهد القديم ، قال رضى الله عنه : (وإذا ورد في كتب أهل الملل أو المؤرخين ما يخالف بعض هذه القصص فعلياً أن نجزم بأن ما أوحاه الله إلى نبيه ونقل إلينا بالتواتر هو الحق ، وخبره الصادق ، وما خالفه هو الباطل ، وناقله مخطئ . أو كاذب فلا نعهده شبهة على القرآن ، ولا نكلف أنفسنا الجواب عنه ، فإن حال التاريخ قبل الإسلام كانت مشتبهة الأعلام ، حالكة الظلام ، فلا رواية يوثق بها في معرفة رجال سندها ، وقد انتقل العالم بعد نزول القرآن من حال إلى حال ، فكان بداية تاريخ جديد للبشر ، كان يجب عليهم لو أنصفوا أن يؤرخوا به أجمعين) .

وبما سبق يتبين أن الرأي في المسألة دائر بين رأى الجمهور القائلين بالنزول ، ورأى الحسن ومن معه القائلين بعدم النزول ، وأن الفريقين متفقان على أن الحوارين سألوا عيسى المائدة ، وأن عيسى سألهما ربه ، وأن الله أجاب بما أجاب وأن الجمهور يرون أن قوله : « إني منزلها ، وعد ووعد الله لا يتخلف ، فلا بد أن تكون قد نزلت ، وأن الحسن وأصحابه يرون أنه وعد مقيد بما رتب عليه من وقوع العذاب بهم إذا لم يؤمنوا بعد نزولها ، وأن القوم أشفقوا على أنفسهم بثقل هذا الشرط فرجعوا واستمعوا من طلبها مخافة أن يحل بهم العذاب على فرض كفرهم ، أو كفر أحد من معاصريهم بعد نزولها ، وعليه فلم يعد هناك مبرر لإنزالها فلم تنزل

ما يجب الإيمان به في شأن المائدة :

وسواء علينا أفلنا بنزولها كما يعزى إلى الجمهور ويرجح ابن جرير ، أم قلنا بعدم نزولها كما يعزى إلى الحسن ومجاهد وقتادة ما دمنا نؤمن بأن الحواريين سألوا عيسى أن يسأل ربه المائدة ، وأن عيسى عليه السلام سألها ربه بناء على سؤالهم ، وأن الله تعالى أجاب بما أجاب به وعداً غير مقيد كما يرى الجمهور ، أو مقيداً كما يرى الحسن ومن معه ، سواء علينا هذا أو ذاك ما دمنا نعتقد ما قصه القرآن علينا ، والله لم يكلفنا باعتقاد واحد من الأمرين ، وليس في القرآن ما يقطع بأحدهما عينا حتى تكون مخالفته مخالفة لقطعي في ثبوته ودلالته ، والآيات كما ترى محتملة للرأين فلكل من اطمأن إلى أحد الاحتمالين : النزول أو عدمه ان يعتقده ، أما أن يقال إن الحواريين لم يسألوا ، وإن عيسى لم يسأل ربه ، وإن الله لم يجب بما أجاب ، اعتماداً على أن خبر المائدة لا تعرفه النصارى ، ولا هو موجود في كتبهم ، فهو قول يخرج بصاحبه إلى إنكار صريح القرآن البين في سؤال المائدة وإجابة الله عنه ، وقد علمت من كلمة الإمام الشيخ محمد عبده منزلة ما قصه القرآن علينا مما لم يرد في كتب القوم .

رأى بعض المتفلسفة العصريين في القصص القرآني :

بقى أن جماعة من متفلسفة هذا العصر حاولوا أن يعيدوا آراء قوم حكموا عقولهم فيما قصه الله فقالوا : إن مثل هذا القصص لا يلزم أن يكون صادقا يحكى واقعاً صحيحاً ، وإنما يجوز أن يكون القرآن جارى فيه معلومات عامة اشتهرت على تعاقب العصور من غير أن يكون لها أصل كوني ، وإن القرآن حدث القوم بما يتناقلون من معارف مأثورة وإن لم يكن لها واقع صحيح ، قالوا ومن الجائز أن يكون القرآن هو الذى وضعها ابتداء بقصد التخيل لغرض صحيح وهو التأثير على القوم في سبيل اعتناق الحق الذى يُدعون إليه ، وعليه يكون سؤال الحواريين افتراضاً وتخميلاً ، وإجابة عيسى لهم افتراضاً وتخميلاً ، وإجابة الله لهم على النحو الذى أجاب به افتراضاً وتخميلاً ، وكل ما تضمنته هذه الآيات نسب

هي حكايات عن مفروض متخيل ، لا واقع له تنطبق عليه وإنما هي تخيل في تخيل ، واختراع في اختراع ، كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً . .

فساد هذا الرأي ومنافاته لقدسية القرآن :

وهذه آراء فضلاء عما لها من نتائج سيئة تذهب بقُدسية القرآن من النفوس ، ونزيل عنه روعة الحق ، وتزلزل قضاياه في كل ما تناوله من عقائد وتشريع ، وأخبار ماضية ، وأحوال مستقبلية ، وتفتح لكل إنسان أن يقول في كل هذا : ليس له مدلول ولا واقع يدل عليه ، وإنما هو إما مجازاة لخطأ أو تخيل سيق لمجرده نعت الرغبة أو الرهبة أو العظمة ، وتقويم النفوس وإصلاح المجتمعات ، ولا يلزم أن يكون لما سيق لهذا الغرض واقع صحيح ينطبق عليه .

هذه الآراء فضلاء عما لها من تلك النتائج السيئة هي فاسدة في دأها لأن القرآن عربي ، نزل بلغة العرب ، وقانون اللغة المتواتر يقضي بحمل الكلام على ظاهره ، وما تدل عليه ألفاظه من المعاني المعروفة لها عند المخاطبين ، ما لم يمنع من ذلك الحمل مانع ، فيصارت تحت ضغط هذا المانع إلى التأويل كالمتشابه ، أو التخيل كما في رموس الشياطين ، وكما في « قالنا أتينا طائعين ، وعندنا فقط يصرف الكلام عن ظاهره . ولترجع إلى ما شرحنا به منامج الناس في فهم القصص القرآني لتشجيع نفسك مما كتبناه هناك (١) »

هذا ما أردنا التعليق به في شأن الحوارين ، وفي شأن المائدة ، ونرجو أن نكون قد لغتنا به أنظار المؤمنين بالله وبما أنزل على رسوله - من كتاب يهدي إلى الحق ، ويقص الحق - إلى ما يقتضيه أرباب الهوى في فهم القرآن وتحريفه ، ونسبة التخيل إليه بمحاولة إخراجه في أسلوب روائي لمعان مخترعة لا تتصل بالواقع ، ولا تصف ما أظله الوجود .

الحكمة في أن الله قص علينا هذه القصة :

بقى أن نتساءل عن الحكمة في أن يتمص القرآن علينا هذه القصة ، والحوار من هذا - إذا أخذنا برأى الجمهور وأن المائدة نزلت - واضح بـين وهو أنها آية ونعمة لبني إسرائيل يمتن بها الله على خلفهم الذين كانوا في عهد النبي ، وأن عناية الله بإجابة مطالب سلفهم ، نوحى إليهم بمعرفة ذلك الفضل والإيمان بن أوحى إليه وظهر على يديه وهو محمد عليه الصلاة والسلام . أما إذا أخذنا برأى القائلين بعدم نزولها فالحكمة في ذكر هذه المحاورة هي تنبيه أمة محمد إلى أنه لا ينبغي أن يحكموا الآيات التي يقترحونها في إيمانهم بمحمد ، وأن لهم فيها يظهره الله من البينات وبراهين الحق بلاغا وكماية . أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون ، وجدير بهم إذا سمعوا مثل هذه المحاورة وما قيد به نزول المائدة على بني إسرائيل : أن يخشوا عاقبة الآيات المقترحة وأن يقدروا النتائج التي تترتب على الكفر بعد إجابتهم إليها ، كما خاف الحواريون ذلك وقدروا النتائج فرجعوا عما افترحوها ، فليأخذوا الحواريين أسوة لهم في ذلك إذ طلب الله منهم أن يكونوا أنصار الله كما كان الحواريون أنصار الله .

الظروف التي نزلت فيها هذه السورة ومناخية موضوعاتها لها :

هذا وفي السورة ما يرشد إلى الوقت الذي نزلت فيه ، وإلى الحالة التي صار إليها المسلمون في ذلك الوقت ، فقد جاء فيها بعد أن فصل الله محرمات الطعام قوله تعالى : هـ اليوم يثس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوم واخشون ، اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ، والآية الأولى هـ اليوم يثس الذين كفروا من دينكم ، تقرر أن المشركين الذين كانوا يعملون دائماً على قـر المسلمين وإذلالهم وتشتيهم وتفريق كلمتهم وقتقتهم عن دينهم صاروا من كل ذلك في عجز وضعف واستولى عليهم اليأس في الوصول إلى شيء من أغراضهم ، وعليه فيجب على المسلمين وقد عزمهم الله من أعدائهم وبدل بضعفهم قوة وبخوفهم أمنا وبفقرهم غنى : أن يشكروا رب هذه النعمة وألا يكثرثوا في تنفيذ أوامره وإقامة دينه وتنفيذ أحكامه بأحد - واه .

ولا ريب أن هذا القهر الذي حاق بالمشركون كان أثراً للقوة التي صارت اليهم في ذلك الوقت وتقرر الآية النائية : اليوم أكلت لكم دينكم الخ ، بشارة عظيمة حتى في الواقع تنزلة البيان أو التعليل لما استفيد من الآية الأولى من وقوع المشركين في اليأس وحصول المسلمين على النصر والقوة . ذلك إن إكمال الدين على الإطلاق يناول إكماله بالبيان والتشريع وإكماله بالقوة والتركيز ، وإن أكبر النعم التي يمن بها العظيم ويضيفها إلى نفسه تفخيها لها لمى النعمة التي بها يستتب النظام وتوضع القوانين وتبين الحقوق والواجبات وتقضى على نوازع الشر ومنايع السوء وتقهر العدو ، وتذكر صرح باطه ، وتجعله في يأس من عودة القوة إليه ؛ نعم إنها لا أكبر النعم . ويكشف عن هذا ما روى أن رجلاً من اليهود جاء إلى عمر رضى الله عنه فقال : إن في كتابكم آية تقرأونها لو علينا أنزلت - معشر اليهود - لاتخذنا اليوم الذي أنزل فيه عبداً ، قال عمر : وآية آية ؟ قال : ه اليوم أكلت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً . فقال عمر : إني والله لأعلم اليوم الذي أنزل فيه والساعة التي نزل فيها ، نزلت على رسول الله عشية عرفه في يوم الجمعة والحمد لله الذي جعله لنا عيداً . واليوم الثاني يوم الحر .

من هذا كله نأخذ أن سورة المائدة لم تنزل إلا بعد أن قلبت أظفار المشركين وانزوى الشرك في مخابئه المظلمة ، وصار المسلمون في قوة ومنعة كما وابها أصحاب السلطان والصولة في مكة وفي بيت الله الحرام يحجون آمنين مطمئنين وقد نكست أعلام الشرك وانطوت صفحة الإلحاد والضلال . ولا ريب أن هذه الحالة لم تصل إلى المسلمين إلا بعد أن فتح الله مكة للإسلام ، والا بعد أن نزل قوله تعالى : إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ، وهذا يقرب لنا صحة ما يروى من أن النبي قرأ سورة المائدة في حجة الوداع وقال : (يا أيها الناس إن سورة المائدة آخر ما نزل فأحلوا حلالها وحرموا حرامها) وقد روى عن السيدة عائشة أنها قالت (إن المائدة من آخر ما أنزل الله ، فما وجدتم فيها من حلال فأحلوه ، وما وجدتم فيها من حرام فحرموه) ويتبين من هذا أن سورة المائدة كانت آخر ما نزل أو على الأقل من آخر ما نزل .

ظواهر تنفرد بها السورة :

وهذه النتيجة تفسر لنا جملة من الظواهر نجدها في المائدة ولا نكاد نجد شيئاً منها في غيرها من السور المدنية حتى في أطول سور القرآن وهي سورة البقرة ، ذلك أنها لم تتحدث عن الشرك ولا عن المشركين على النحو الذي ألف في القرآن من حاجتهم وتسفيه أحلامهم وتحقير شركائهم ، وأنها لم تعرض في قليل ولا في كثير إلى ماعهد في أكثر السور المدنية التي نزلت قبلها من الحث على القتال والتحريض عليه ورسم خطط النصر والظفر بأعداء الله المشركين كما نراه في سورة البقرة وآل عمران والفساد والأفوال والتوبة ، لأن المسلمين في ذلك الوقت لم يكونوا بحاجة إلى شيء من هذا الحديث فقد انفشعت عن سمائم سخابة الشرك ورسخت أحكام الله فيما يختص بالجهاد في قلوبهم وأصبحوا لا يخشون أحداً غيره في أحكامه ، وصار المشركون في قهر وذلة ويأس ولكن إذا كان المشركون قد انتفضى عهدهم فإن للمسلمين أنفسهم شئنا هم في حاجة إلى إكمال الشريعة المظلم لها والسياسة التي تدبرها ، على وجه يضمن لهم دوام السعادة ، ويحفظ لهم السيادة . ولهم بعد ذلك صلات خاصة بطوائف من أهل الكتاب يعيشون في ذمتهم وعهدهم ويخاطبونهم في حياتهم ومعاملاتهم ، ومن ذلك لا يسلم الأمر من الخوض معهم في أحاديث تتصل بدينهم وكتبهم .

ومن هنا يتبين أن المسلمين في ذلك الوقت كانوا في حاجة إلى ما يفهم في الجانبين ؛ جانب أنفسهم ، وجانب علاقتهم بأهل الكتاب . وبذلك دار كل ما تضمنته سورة المائدة - كما قلنا - على أمرين بارزين : تشريع للمسلمين في خاصة أنفسهم وفي معاملة من يخاطبون ، وإرشاد لطرق المحاجة والمناقشة وبيان الحق في المزاем التي كان يثيرها أهل الكتاب مما يتصل بالعقائد والأحكام . وفي سياق هذه المحاجة تعرض السورة لكثير من مواقف الماضيين من أسلاف أهل الكتاب مع أنبيائهم تسليية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم من جهة ، وتديداً بهم عن طريق أسلافهم من جهة أخرى .

النداءات الإلهية للمؤمنين في هذه السورة :
واعتبار كل منها قانوناً منظماً لشأن من الشئون :

تحدثت السورة عن ذلك كله ونادى الله عباده المؤمنين بما شرع لهم من
أحكام وأرشد إليهم من أخلاق في مواضع لم نر عددها في أطول سورة وهي البقرة
ويحذر بنا أن نضعها أمام القارئ الكريم ليكون على ذكر منها ويسير معنا
في شرحها وبيان ما يتيسر من أحكامها وما هي ذى على الترتيب :

• يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ . .

• يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ . .

• يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ، إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ

• يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ

• يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ . .

• يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ . .

• يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ . .

• يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ،

• يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ . .

• يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا . .

• يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ
الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ . .

• يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ ،

• يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ . .

• يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تَبَدَّلَ لَكُمْ تَسْوُكُمْ . .

• يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مِنْ ضَلٍّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ . .

• يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ لِأَنَّ حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتَ حِينَ الْوَصِيَّةِ . .

هذه ستة عشر نداء وجهت إلى المؤمنين خاصة يعتبر كل نداء منها قانوناً ينظم ناحية من نواحي الحياة عند المسلمين فيما يختص بأنفسهم، وفيما يختص بعلاقتهم بأهل الكتاب.

نداءان من الله لرسوله :

وقد وجهت السورة النداء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بصفة الرسالة خاصة مرتين اثنتين ، ولم يوجد نداء له عليه الصلاة والسلام بهذا الوصف في غير هذه السورة ؛ هذان النداءان هما :

« يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ لَا يَحْزَنُكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَنفُسِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ . » .
« يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَةَ رَبِّكَ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ . » .

نداءان لأهل الكتاب :

ووجهت السورة أيضاً النداء إلى أهل الكتاب مرتين اثنتين هما :

« يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ . » .
« يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ . » .
وأمرت الرسول ثلاث مرات أن يوجه إليهم النداء في موضوعات ثلاثة في شأن ما يثيرون به الخلاف بينه وبينهم .

« قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَقْصِدُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِن قَبْلُ . » .

« قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ . » .

« قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ . » .

هذه جملة النداءات التي وجهت إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وإلى المسلمين وإلى أهل الكتاب ، أو أمر النبي بتوجيهها إليهم في هذه السورة ، وموعداً بالتحدث عما اشتملت عليه العدد المقبل إن شاء الله تعالى ؟

محنة التراث الخالد على أيدي أهل الجدي

لمضرة صائب السماعة العمرة الأستاذ محمد تقى النعمى
الكرتير العام لجماعة التقريب

لا أدري بالضبط ، هل هي فكرة الأخذ بالجديد تشق طريقها إلى علم الحديث ، أم يد النقد والتحليل الذى يتشدد به الأدباء المستغربون أو الغريبون المستشرقون ، تمتد إلى عيون كتب الحديث التى بقيت سليمة طوال القرون الماضية ، لا يمسها الكتاب والأدباء التحليليون .

ولا أحسب الفارنى يطالبنى بزيادة من الإيضاح حول الموضوع وصيحات النقد تصك سمعه بمناسبة وبغير مناسبة - ومن ورائها مصالح بعض الكتاب أو الناشرين - ينادون بتصفية الكتب التى سموها من قبل بالصحيح ، بدعوى تصفيها من الإسرائيليات واسقاط ما لا يقبله العقل ، واستبعاد ما يتنافى ودعوة التوحيد .

فكانت بأخذ على الأحاديث أن فيها ما يخالف قواعد الصحة ، وثان يزعم أن الإكثار من أكل ما حثت الأحاديث على تناوله يسبب مرض كذا ، وثالث يجزم أن ما ورد فى الصحيح لا يوافق ما وصل إليه العلم الحديث ، ورابع بحسب نفسه تخلص من الأرض والأرضيات ، فيخلق فى أفطار السموات ويؤكد أن ما جاء فى الأحاديث لا يتفق وما ثبت فى علم الفلك والنجوم ، وربما يتجاوز الأمر هذه الحدود ، فيدعى كاتب دعاوى مضحكة لا وجود لها فى صحيح من كتب الحديث ، ولا تدل إلا على قوة فى الاختلاق وإغراق فى الخيال السقيم .

أذكر أن محدثا تكلم معي في جلسة خاصة وبمحاس شديد في وجوب التخليص من الإسرائيليات وضرب مثلا لذلك خلق السموات والأرض في ستة أيام ، وبعد أن فرغ من محاضراته الطويلة ، وظن أنه أقنعني ، قلت له : « ولكن هذا في القرآن يا أخى ، وليس من الإسرائيليات في الحديث كما تعتقد » . فبهت واستولى عليه الوجوم .

ولا يحسب القارئ أني أريد الدفاع عما بين أيدينا من كتب الحديث ، وما اختلفنا أو اتفقنا في تسميته صحاحا ، وأزعم أنها خلو من الإسرائيليات أو مما يخالف الحق ، أو أجزم بأن كل ما في الصحاح صحيح - أخذا بكلمة صحيح فلان كلا ، بل يحتمل - في رأيي - أن كثيراً من الدوافع لعبت دورها في خلق ما ليس بواقع ، وأن جبروت الحكم والسultan جعل الرواة لا يظهرون كل ما عندهم ، وأن بعض ذوى الأهواء قالوا عن الرسول صلى الله عليه وسلم ما لم يقله - ومن ينكر ما للطفة وحكام السوء من أثر على تراث له القداسة بعد القرآن ؟ لست أنكر أن هناك دسا وخلفا ، ولكنى مع ذلك أعارض أشد المعارضة في أن نمنس كتب الحديث ، ونستبيح لأنفسنا حق التصرف فيما نراه - نحن - من دس الدسائين

كان لدى القديما مقاييس وموارين للحكم على الأحاديث ، استعملوها فيما سجلوه لنا . وربما كانوا على شيء من حسن الظن ببعض الرواة لمكاتهم وحسن القبول عنهم لما خفي من أحوالهم ، وكيفما كان الأمر ، فما لا شك فيه أن الذين جمعوا هذا التراث الضخم ، وكانوا أقرب منا إلى زمن مصدر الأحاديث ، وأعرف منا برجاله ، قد بذلوا غاية جهدهم وأرهقوا أنفسهم في التحرى ، والتزموا الأمانة والدقة . ولا أعترض عليهم ، وإنما الكلام ينصب على أن ما جمعه فيه إسرائيليات وفيه ما ينافى الدعوة والعقل أو العلم الحديث . وهذه نقطة استمبح القارئ أن أقف عندها لأقول : إن هذا التراث تراث إسلامى خالد وملك للسليدين عامة ، لا لطائفة دون طائفة ، وإنه - بما له وعليه - مصدر كثير من الحركات الفكرية ، وحيجة للأراء المذهبية ، ومبث للعقائد الكلامية ، وما ليس ملكا لفرد لا يتصرف

فيه فرد ، ثم إن الأفكار تتغير بتغير الزمن ، بل تختلف في زمن واحد حول موضوع واحد ، ربما يظن من البديهيات ، فإذا أردنا أن نعالج النقص بحذف ما نراه - نحن - أنه من الإسرائيليات ، ورأى غيرنا أنه من صميم الإسلام أو العكس ، فأينا يكون على الحق ؟ وما هو المقياس الصحيح ؟ .

إن الذين أوصلوا إلينا هذا التراث بذلوا غاية جهدهم في تسجيله وتحقيقه ونصحيته ، فلا يجوز أن نقطع بنخطئهم ، فإن ما يخالف عقولنا اليوم كان يوافق عقلية أئمة العصور السابقة ، ومن واجبتنا أن نحمل هذا التراث إلى من بعدنا ، وقد يصل رجال الغد في أمره إلى ما لم نصل إليه - ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه .

أما مسألة معالجة ما يتنافى التوحيد : فإن المسلمين الذين اعتنقوا الإسلام بفضل دعوته الصريحة لا شك أنهم موحدون وليسوا بمشركين .

والقرآن الكريم الذي هو عصب الدعوة الإسلامية ، والذي لا يختلف اثنان في قداسه والأخذ به ، والذي هو نسخة واحدة لا تختلف في حرف ولا رسم في العالم الإسلامي كله ، هذا القرآن وحده كفيلاً بتربية الموحد ، ومن يجرؤ أن ينكر هذا ؟ ومع ذلك هناك مسائل تراها طائفة أنها شرك كالنوسل بأصحاب القبور أو الشفاعة مثلاً ، فهل نعالج هذه المسائل على أساس التوحيد الخاص بتلك الطائفة ؟ أو نعالجها بما يتفق ورأى كثير من المسلمين الذين لا يرون في هذا ما يمس فكرة التوحيد ؟ وهناك مسائل كلامية ليست وليدة اليوم ، وإنما ورثناها عن أقطاب الفكر والبحث وغواصي المعرفة في كل طائفة ممن كونوا لنا مدارس فكرية نعتز بها إلى اليوم . فعلى أي أساس نعالج هذه المسائل وما ذا يكون المقياس ؟ .

وهناك مسائل ترتبط بالعصبيات إلى حد بعيد ، كتفضيل صحابي على صحابي ، فربما رأى باحث غير هذا ، أو رأى أن يسجل بعض المآخذ على بعض الأصحاب ،

مما ينافي رأى الآخرين فى الصحابة ، الذين يرون كل ذلك من دس الداسين ووضوح الواضعين ، فإذا جرى البحث فيما يحذف وفيما يبقى بين هؤلاء وهؤلاء ، فعلى أى أساس يكون ذلك ، ومن الذى يؤخذ برأيه ، ومن الذى يهمل ؟ أم نحذف هذا وذاك مضافا إليه ما لا يتمشى ومذاهب أصحاب المعارف الكلامية ، وما لا يقره الطب الحديث بشأن الصوم أو ما وصل إلى خلافه علماء الفلك ، أو لا يتفق مع الذوق !! ولو اقتحم هذا الميدان اثنان أو ثلاثة فلن يبقى لنا بفضلهم من هذا التراث شيء .

ونحن إذا نظرنا إلى الحديث من ناحية القداسة الدينية ، وأنه كلام فوق كلام البشر ، فليس لنا أن نقيسه بالمقاييس العادية ، أو نحكم عليه بمقولنا البشرية المحدودة ، وإذا نظرنا إليه نظرة عادية فليس لنا حق التصرف فيه ، فالكلام المادى قد يتفق مع بعض الأمزجة ويختلف مع بعضها الآخر ، فواجبنا إذن أن نبقى عليه ، مع ملاحظة أن من سبقونا غربلوا ما وصل إليهم ، وسجلوا ما ثبت عندهم ، وإن كان يخالف مذهبهم ، حفظا لهذا التراث واحتراما لقداسته ، وبلغ الحرص ببعضهم أن جمعوا ما نقله رواة اشتهر عنهم الكذب فى كتب خاصة ، وذكروا أنهم لم يأخذوا بها ، ورغم ذلك جمعوها لتلا تضع ، فقد يصدق الكاذب أحيانا فى حديثه ويكون هذا الذى رواه صادقا فيه .

وقد يكون للأحاديث المكذوبة أو المعلولة فوائد أخرى فى غير الأحكام الشرعية ، كأن يستدل بها بعض الباحثين على شيوع فكرة معينة فى وقت الراوى الذى رويت عنه ، أو على تأثر هذا الراوى بثقافة خاصة ، أو على غير ذلك ، فليس الاستدلال بالأحاديث مقصوراً على استنباط الأحكام الشرعية منها ، ولذلك يرى بعض اللغويين أن يستشهد بنصوص الأحاديث الموضوعة فى اللغة ، إذا علم أن تاريخ وضعها يرجع إلى العهد الذى يجوز الاستشهاد بكلام أهله ، لأنها وإن كانت كذباً على الرسول فى حكم شرعى ، فإنها نص عربى .

إن الباب ليس مقفلاً أمام الباحث ، وله إن أراد النحرى الدقيق أن يمحس تلك الكتب ويبحث حال الرواة ، ويستعمل أساليب البحث العلمى الحر ، ويأخذ بما فى تلك الكتب أو لا يأخذ به ، ويحكم على ما صححوه بأنه لا يعتمد عليه لكذا ، وعلى ما نبذوه بالصحة بدليل كذا ، وأمامه كتاب الله وهو الحكم المحكم بطرح ما يعارضه . أما أن يتصرف فى كتاب أو أثر على هواه فلا يجوز ، نعم لكل امرئ أن يؤلف كتاباً من عنده ولكن ليس له أن يتصرف فيما ليس ملكاً له بل هو لصاحبه أولاً ، وبالتالى للمسلمين عامة ، والأمانة العلمية تحم علينا أن نوصله إلى أسلافنا كما تسلمناه .

ثم ما ذا يكون الحال لو جاءت طبقة أخرى من المولعين بالنقد والتحليل والغربة فزعمت أن فى القرآن ما لا يوافق العلم ، أو أن فيه ما يخاف الذوق أو يخالف الطب ، أو ما لا يعرفه علماء الهيئة ، أترام أيضاً يحاولون غربة القرآن وقصره على ما يوافق عقولهم ؟

وأكرر ما قلته وهو أن من المحتمل أن يكون فيما تتداوله وتقل عنه ونسند إليه من كتب الصحاح شئ من الاسرائيليات أو ما أملته شهوات الحكام وميولهم أو ما حكمت فيه بعض الاتجاهاات ، ولكنى أعارض أشد المعارضة فى حذف كلمة مما وصل إلينا ، وأكرر ما سبق أن ناديت به وهو أن الثقافة الإسلامية والتراث الإسلامى على اختلاف الطوائف والمذاهب ملك للمسلمين جميعاً .

مِزَاجُهَا دَاتُ الشَّيْعَةِ الْإِمَامِيَّةِ

الحضرة صاحب الفضيلة

الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنّية

رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

منذ سنوات ، وأنا أنشر بين حين وحين مقالات رجوت فيها شيوخ المسلمين من سنيين وشيعيين أن لا يحدّوا فريقي دراسته الفقهيّة في مذهب آبائه وأجداده . ولم يكن الباعث لي على تأكيده هذا الرجاء الرغبة في التقريب بين المذاهب الإسلاميّة لحسب ، وإن كنت من المتطوعين في هذى السبيل ، وإنما غرضي الأول أن يرتكز درس الشريعة الإسلاميّة على أساس إسلامي صرف ، لا مذهبي ، كي لا تلون الشريعة بلون يخفى جمالها وحقيقتها ، وتجنس بجنسية تقيم الحدود والسدود بين بني الإنسان ، بل بين أبناء الدين الواحد .

لقد نشأت المذاهب ، وتعددت بعد الإسلام ونبي الإسلام ، نشأت في ظروف سياسية ، لغاية دنيوية ، ليست دينية تهدف إلى التفريق والشتات ، ونشأ الإسلام في طرفة الطبيعي ، لغاية إنسانية تهدف إلى الإخاء والمساواة ؛ فالتعصب لفته مذهب خاص تعصب للسياسة المحرفة التي تمخضت عن ذلك المذهب .

إن الشريعة الإسلاميّة لم تستخرج من الوهم والخيال ، بل لها أصول مقررة لا يختلف عليها مسلمان ، مهما كان مذهبهما ، وإنما الخلاف والجدال بين المذاهب حصل فيما يتفرع عن تلك الأصول ، وما يستخرج منها ، فالعلاقة بين أقوال المذاهب الإسلاميّة هي العلاقة بين الفرعين المنبثقين عن أصل واحد .

ونحن إذا أردنا معرفة أن هذا المذهب على حق في أسلوبه واستخراج الحكم من مصدره دون سائر المذاهب ، فلابد أن نلاحظ جميع الأقوال المتضاربة حول الحكم ، وندرسها بطريقة حيادية ، بصرف النظر عن كل قائل وعن منزلته العلمية والدينية ، ثم نحكم بما يؤدي إليه الأصل والمنطق على نحو لو اطلع معه أجنبي على حكمنا لاقتنع بأنه نتيجة حتمية للأصل المقرر ، وبهذا نكون من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه .

أما من يطلع على قول مذهب من المذاهب ، ويؤمن به ويتعصب له ، لا شيء إلا لأنه مذهب آبائه ، ويحكم على سائر المذاهب بأنها بدعة وضلالة فهو مصداق الآية الكريمة « وإذا قيل لهم انبصروا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألينا عليه آباءنا ، أولو كان آبائهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون . »

وأى فرق بين رجل أفى العمر في حفظ معتقدات أبيه ودرسها ، لا يتجاوزها قيد أنملة ، ورجل لم يقرأ ، ولم يكتب ، ولم يدرس شيئا ، ولكن تكونت له من بيته وبنيته عادات ومعتقدات ؟ أى فرق بين الرجلين حتى يقال : ذاك عالم ، وهذا جاهل ١٩ .

ليس العالم من وثق برأيه ومعتقد آبائه ، وكانت له المقدرة التامة على المحاورة والمداورة ، وإنما العالم من فصل الواقع عن ذاته وعاطفته ، وفكر تمكيرا حراً مطلقاً ، لم يتعصب لرأى على رأى ، بل يقف من كل قول موقف الشك والتساؤل ، وإن كثرت به القائلون ، وآمن به الآفدون .

إن احترام العالم يقاس باحترامه للحقيقة ، فهي ضالته الحقيقية أينما وجدت .

لقد أثبت التجارب أن الاختصاص بعلم من العلوم يحتاج إلى ثقافة عامة ، ومعرفة نظريات ومبادئ علوم شتى ، فكيف يكون الإنسان متخصصاً بعلم ، وهو لا يعرف عنه إلا قول عالم يخالفه فيه كثير من العلماء ؟ وأستطيع التأكيد أن من الأجانب من يعرف عن الإسلام وتاريخه وشرعيته ورجاله وعقائدهم ما لم يعرفه كثير من متخرجي الأزهر والجف ، ولأنه لغريب أن تقوم جامعتان ،

لها تاريخهما وعظمتها، إحداهما في العراق ، والثانية في مصر ، يبحثان في موضوع واحد ، ويهدفان إلى شيء واحد : إلى نشر الشريعة الإسلامية ، ثم لا يكون بينهما أى نوع من أنواع التعارف والتعاون .

إن في كتب الشيعة الإمامية اجتهادات لا يعرفها الخواص من علماء السنة ، ولو اطلعوا عليها لقويت نفقتهم بالشيعة وتفكيرهم ، وكذا الشأن بالانبياس إلى كتب السنة وعلماء الشيعة ، إن اطلاع كل فريق على ما عند الآخر من أقوى البواحث على تمهيد السبيل للتقريب بين الاخوة ، من حيث يدرون أو لا يدرون .

وبعد هذا التمهيد الطويل الممل أنتقل بالفارىء الصبور المحتسب الى بعض الأملّة من اجتهادات الشيعة الإمامية .

شهادة أهل المذاهب والملل :

قال الشهيد الثانى فى كتاب المسالك باب الشهادات (١) : « اتفق أصحابنا على أنه لا تقبل شهادة غير الشيعى الاثنى عشرى ، وإن اتصف بالإسلام ، وفيه نظر ، لأن الشرط فى قبول الشهادة أن لا يكون للشاهد فاسدا ، والفسق إنما يتحقق بفعل المعصية ، مع العلم بكونها معصية ، أما مع اعتقاد أنها طاعة ، بل من أهم الطاعات ، فلا يكون عاصيا ، ومن خالف الحق فى الاعتقاد لا يعتد به فى المعصية ، بل يزعم أن اعتقاده من أهم الطاعات ، سواء أكان اعتقاده صادرا عن نظر أم تقليد ، وبهذا لا يكون ظالما ، وإنما الظالم من يعاند الحق مع علمه به ، وهذا لا يكاد يتحقق فى جميع أهل الملل مع قيامهم بقتضاها بحسب اعتقادهم » .

وهذا القول يتفق مع أصول الشيعة ، حيث يثبتون أحكام الشريعة بحديث من خالفهم فى الاعتقاد ، إذا اجتنب الكذب ، فى كتاب نهج المقال للبهباني

(١) هذا الكتاب مجلدان كبيران جمع أبواب الفقه بكاملها ، وطبع مرات عديدة فى إيران بالطبع الحجرى ، وهو للشهيد الثانى زين الدين العاملى الحيفى ، استشهد سنة ١٩٦٦ هـ ، وله مؤلفات كثيرة ، يرجع الشيعة إليها ويعتمدون عليها .

(ص ٥) وغيره من كتب الرجال ، إن مشايخ الإمامية يوثقون النحطين في الاعتقاد ، كما يوثقون المصبيين من غير فرق ، فيقبلون حديثهم ، ويسمونهم الموثق ، .
إن هذا الاجتهاد الذي خالف فيه الشهيد الثاني علماء مذهبه أجمعين مع علمه واعترافه بوجود هذا الإجماع لمو خير شامد على أنه باستطاعة الإنسان أن يتحرر من قيود البيت والمدرسة ، وتقاليد الآباء والأجداد ، وعلى أن سلطان العقل النير أقوى من كل سلطان .

بهذا الروح الكريم وهذا العقل الخصب ، يجب أن تفسر الشريعة السهلة السمعة .
والعدالة التي يشترطها الشيعة في الشاهد والقاضي ومرجع التقليد وإمام الجماعة في الصلاة هي العدالة في الظاهر ، لا في الواقع ، قال الإمام الصادق : « لو لم تقبل شهادة المقرفين للذنوب لما قبلت إلا شهادة الأنبياء والأوصياء ، فن لم تره بعينك يرتكب ذنباً ، ولم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر ، وشهادته مقبولة ، وإن كان في نفسه مذنباً ، (١) .

لا يجب التدين بقول الرسول في غير الأمور الدينية :

قال الشيخ محمد حسن الاشتياني في كتابه بحر الفوائد في شرح الفرائد ج ١ ص ٢٦٧ : « إن الرسول قد يخبر عن الشيء باعتبار كونه شارعاً ومبلغاً عن الله سبحانه ومأموراً بتبليغه عن العباد ، وقد يخبر لا من هذه الخيرية ، بل يخبر عن شيء لادخل له بشريعة سيد المرسلين ، مثل كيفية خلق السموات والأرض والحوادث والقصور ، وما إلى ذلك مما لا يرجع إلى الإخبار عن الأمر الديني ، فما كان من هذا النوع فلا إشكال أنه لا يجب التدين به بعد العلم به - أي بعد العلم بصدوره عن الرسول - فضلاً عن الظن به ، (٢) »

(١) كتاب آيات الأحكام للشيخ أحمد الجزائري ص ٣٠٩ ، طبع سنة ١٣٣٧ هجرية .
(٢) كان هذا الشيخ الجليل من علماء القرن الثالث عشر الهجري ، وهو من كبار مراجع الشيعة الإمامية ، وكتابه هذا بحر النوائد المعروف بمحاشية الاشتياني على الرسائل ، يقع في مجلدين ، طبع في إيران بالطبع المجري سنة ١٣١٥ هجرية ، وموضوعه الأصل الرابع من أصول الفقه ، أي الأدلة العقلية على الأحكام الشرعية .

كان هذا الشيخ العظيم مشهوراً بالتقوى ورسوخ الإيمان ، فاجتهاده هذا أقوى برهان على أن الإنسان يمكنه أن يكون ذاعقيدة ثابتة ، وعقل غير في آن واحد ، وأن العقيدة مهما بلغت من القوة والرسوخ فمن الممكن أن تبقى ضمن حدودها وصلاحياتها ، لا تطفئ على العقل في شيء ، بل تدعه وشأنه يتكلم بلغته الطبيعية .

وقبل أن أدع الكلام ، أقدم للقارىء صورة أسلوب الشيعة الإمامية بوجه عام في استخراج الأحكام الشرعية ، وتفهمهم لروح الإسلام ، وشريعته السمحة .

شهادة أرباب الصنائع :

قال بعض الفقهاء من غير الشيعة (٢) : إن أرباب الصنائع الدينية لا تقبل شهادتهم ، وجاء في كتاب الجواهر والمسالك وغيرهما من كتب الفقه للشيعة : إن أرباب الصنائع تقبل شهادتهم ، مهما كان نوع الصنعة ، لقوله تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، والصنعة لا تتنافى مع التقوى ، ولا مع المروءة ، خاصة لمن يتخذها مهنة دائمة ، وإن المجتمع في حاجة إلى الصنائع ، ولو تركت لاختل النظام ، وعم الضرر . أجل إن الشيعة لا يقبلون شهادة من يسأل الناس ، لأن السؤال يتنافى مع المروءة وعزة النفس التي أمر بها الدين ، وقال الشهيد الثاني في المسالك : الطفيل بحكم السائل لا تقبل شهادته .

ومتى فهم المسلمون الشريعة على هذا الأساس ، أساس التحرر من تقاليد البيت والمدرسة ، وعدم طغيان العقيدة على العقل ، أساس المساواة والأخوة في الإنسانية المطلقة ، لا في التقاليد الموروثة ، ولا البيئة المحدودة ، ولا الصنعة والاحتراف متى فهم قادة الدين الإسلام على هذا الأساس يكون الإسلام دين الحياة بحق يقهر كل متعرد ، ويفهم كل جاحد ، وإلا فإن النتيجة هي ما انتبهنا إليه الآن ، وما يشكو منه الشيوخ والرهبان ؟

الآداب والعلوم العقلية

أو

صلة الآداب بالفلسفة

المؤلفة صاحبة الفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الجواد رمضان
أستاذ الآداب العربي في كلية اللغة العربية

— ٤ —

من الآداب - وبخاصة الشعر - ما جاء مقررًا لنظرية فلسفية ، أو متأثرة
بالفلسفة تأثرًا وثيقًا ، كقول محمد بن هاني الأندلسي ، في المعز لدين الله الغاطمي :
هو علة الدنيا ومنْ خُلِقَتْ له وَلِعِلَّةٍ مَا كَانَتْ الْأَشْيَاءُ
هذا ضمير النشأة الأولى التي بدأ الإله ، وغيبها المكنون
من أجل هذا قُدِّرَ المقدور في أم الكتاب ، وُكُوِّنَ التكوين
ذلك ، بأن من عقائد الاسماعيلية والفواطم ، : أن الدنيا بجميع المخلوقات
التي فيها خلقت للإمام ، وهو عليها ؛ فكما أن الجسم خالق للنفس ، فكذلك الدنيا
خلقت للإمام ، وهو سببها ، يعني أن العالم بأسره كشخص واحد ، نفسه وروحه
هو الإمام ، وهذا هو المراد بقول الحكماء : : العالم إنسان كبير ، والإنسان
عالم صغير ، (١) .
وكفوله فيه أيضاً .

ما شئت لا ما شئت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار
بناء على عقيدتهم من أن : الإمام قائم مقام الأمر ، أو الكلمة في هذا العالم
جميع صفات الباري واقعة عليه ، ولا يصح انصاف الباري بها ، لأن ذلك يستلزم
الكثرة في ذات الواحد الأحد . فالمعز عندهم واحد قهار على حسب عقيدتهم ،
لا على المبالغة والادعاء . (٢) .

(١) مقدمة روح المعاني للدكتور زاهد على طبعة أوربية .

(٢) المرجع السابق .

ومن هنا يقول في وصف مظلة :

وعلى أمير المؤمنين غمامة نشأت تظلل تاجه تظليلا
نهضت بمنقل الدر خروغ نسجها جرت عليه عسجداً محلولاً
أمديرها من حيث دار لشد ما زاحت حول ركابه جبريلاً
ذعرت مواكبها الجبال فأعلت هضابها التكبير والتليلاً

يقول : يا مدير المظلة من حيث دار الخليفة ، لشد ما ضايقت جبريل الذي
يشي حول ركابه مع سائر الملائكة (١) .

وكنول المتنبي في بعض مدوحيه :

بأيها المالك المصطفى جوهرنا من ذات ذي الملكوت أسمى من سما
نور تظامر فيك لا مؤنثه فتكاد تعلم علم ما لن يعلما
وبهم فيك إذا نطقت فصاحة من كل عضو منك أن يتكلما
أنا مبصر وأظن أني نائم من كان يحلم بالإله فأحسنا ؟
كبر العيان على حتى أنه صار اليقين من العيان توها

يقول : إن بمدوحه ملك ، قد صُنى جوهره من ذات ذي الملكوت ، أى أن
روحه قبس من ذات الله ؛ وأن هذا القبس نور لا هو في قد استقر فيه فكاد يظهره
هل العيب . والمتنبي يكبر ما يرى ، فهو يظن أن الله ، وهو يظن أنه نائم ،
ثم يشكر أن يكون نائماً لأن الله لا يرى في الأعلام ، وهو يكبر هذا العيان ،
ويرى أنه أعظم وأجل من أن يثبت له أمثاله ، فيرتاب فيما يرى ، ويكاد يتهم
نفسه بالخيال والوهم .

وهذا صريح في الحلول الذي هو مذهب القرامطة الذين كان يحطّب في حلهم
وينشد أجد على حسابهم في صدر شبابه (٢) ، وهو قريب من فلسفة ابن هائم .

وكالزوميات ، لأبي العلاء المعري ، فقد نظمها على أصول من الفلسفة ، وضمها

(١) روح المعاني ص ١٧٥

(٢) مع المتنبي للدكتور طه حسين ص ٦٨

كثيراً من المعاني الفلسفية ، التي تتصل بخلق العالم ونظامه وعلاقته بالله ؛ وبوجود
رفساده ؛ وبالعقل وسلطانه ، وبالنبوات وغيرها ، لجأت كلها فلسفة منظومة
وقد أسلمنا شيئاً منها ، ولتبرجع إليها وإلى ذكرى أبي العلاء المعري ، للدكتور
طه حسين ، من أراد المزيد .

ومن الشعر ما جاء متأثراً متأثراً حضارياً ثقافياً متدرجاً تدرجاً طبعياً هادئاً ،
كما في عصر صدر الإسلام وبنو أمية ؛ أو تدرجاً ثورياً جارفاً كما في دولة بني العباس
بدأ هذا التأثر بأسلوب القرآن ، وبانسياح العرب من قلب جزيرتهم في ممالك
الروم والفرس ، ووقوع حواسهم على مشاهد لم يألّفوها ، وحضارات لم يعرفوها
ثم باتجاه بني العباس إلى غزو الفلسفات والعلوم والعرفان ، كما غزوا الممالك
والأوطان ، ففتحوا باب الترجمة والتعريب على مصاريحه ، وفتحوا به أبواباً
واسعة من المعاني والأساليب والأفكار على الأدباء والشعراء والباحثين والعلماء ،
استطاعوا بها أن يعوضوا ما فاتهم من فساد الملكة واضطراب اللسان ، واختلاط
الذوق ؛ بما قضى به الاجتماع ، وفرضه انضواء المعجم والعرب تحت لواء الإسلام العام .
أجل ، كان تأثر الأدب بالعلوم رقيقاً ساذجاً في العصر الإسلامي ؛ ويمثلون
له بوصف ه العناق ، الذي بدأ امرؤ القيس فوصفه بقوله :

تقول وقد مال الغبيط بنا معا عقرت بعيري - يا مرأ القيس - فانزل
فيأتي العرجي ، فيصفه بقوله :

بانا بأنعم ليلة حتى بدا صبح تلوح كالأغر الأشقر
قتلازما عند الفراق صباية أخذت الغريم بفضل ثوب المعسر
ثم يأتي علي بن الجهم ، فيصفه بقوله :

قبنا جميعاً لو تراق زجاجة من الخمر فيما بيننا لم تسرب
حتى إذا جاء البحرى قال :

ولم أنس ليلتنا في العنا ق ، لف الصبا بقضيب قضيا
ثم عصف به المتنبي ، فقال :

دون التعانق ناحلين كشكلى نصيب ، أدقهما وضم الشاكل

ولعل إمامه في ذلك بكر بن خازجة (١) إذ يقول :

لأن رأيتك في نومي تعانقتي كما تعانق لأم الكاتب الالف
وأخيراً تناوله شيخ الشعراء ، اسماعيل صبري المصري فقال :

ولما التقينا قرب الشوق جُهدَهُ شجيتين فاضا لوعة وعناء
كان حيباً في خلال حيبه تسرب أثناء العناق وغايا
وهو - على أنه بالغ الجودة - يشبه قول أبي اسحق الفارسي (٢) :

ضمته ضمة صرنا بها وحداً (٣) فلو رأنا عيوناً ما خشيانه
أنظر كيف تدرج المعنى في رفق وهدوء طيلة العصر الإسلامي ؛ حتى إذا أطل
العصر العباسي بعلومه ومصطلحاته وصناعاته أخذ يعلو ويهبط في جلجلة واصطخاب

* * *

ونظرة إلى قول أبي تمام :

أقول إن قرحان من البين لم يصف
أعنى : أبدد شمل دمي ، فإني أرى الشمل منهم ليس بالمنقارب
تهديك إلى أنه في معناه لا يخرج عن قول امرئ القيس :

فما نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحول
إذا أسقطنا أسماء المنازل من بيت امرئ القيس ، والزخارف والتهويل
من بيتي أبي تمام .

فهو يقول : أقول لصاحب الذي لم يدخل الغرام قلبه ، ولم يذق لواجع الهوى
في حياته ، وهو معنى قرحان ، أسعدني في البكاء على أحبابي الذين تفرق شملهم
وتبدد جمعهم ؛ وهل أراد امرؤ القيس من صاحبه إلا هذا ؟ ولكن ما قيمة العلفقة
العباسية والعلوم العباسية والصناعات العباسية ، إن لم تجعل صاحب وقرحانا

(١) توفي سنة ٢٢٦ .

(٢) توفي سنة ٤٤٧ .

(٣) وحدا بفتحين = واحدا .

وتكنّ عن القلب بأنه بين الحشا والترائب ، وتبدد شمل الدمع ، كما تبدد شمل أحباب
أبي تمام ، الذى لا إخاله أحب فى حياته أحداً على الإطلاق ؟

هذا التأثر الثقافى الحضارى ، الذى برز بوضوح فى العصر العباسى " ، والذى
ظهرت آثاره فى الأساليب ، وفى المعانى والأخيلة جميعا ، هو همزة الوصل بين
الآداب وبين الفلسفة بمعناها العام الذى يشمل الكلام والمنطق ومصطلحات
العلوم ، وغير ذلك من كل ما تناولته الترجمة والتعريب من ضروب الثقافات ،
وقد كان هذا التأثر غامراً ، قلّما سلم منه أديب فى المشرق ، وإن تفاوتت حظوظ
الآداب منه ؛ على حين أنه لم يكن للأندلس منه نصيب حينئذ ، لحضوعها لسلطان
الفقهاء ، الذين حرّموا الفلسفة وما إليها تحريماً باتاً ، لا هوادة فيه ، ولا خلاص منه

وأبو تمام والمتنبى أشهر من تأثروا فى أشعارهم بالفلسفة ، حتى مضى فيهم
قول حكيم المعرة : أبو تمام والمتنبى حكيما والشاعر البحرى ، وأبرز مظاهر هذا
التأثر تبدو فى حكمهم التى انتقلوا بها من التجارب الفطرية ، مدّرجها ومرباها ،
إلى النظريات العلية ، والخفايق الفلسفية ؛ حتى قيل إن المتنبى نقل حكم أرسطو
ونظمها شعرا .

والدارس لأشعار العباسيين دراسة الناقد المثبت ، يدرك فى سهولة ووضوح
معالم الثقافة المجتلبة فى نواحيها المختلفة ، كما يدرك ما أفاد الأدب من هذه الثقافة
من محاسن ، وما جرت عليه من ضعف .

وإذا أخذنا البحرى ، طرفاً ، وهذا العلمُ فيمن لم يتأثروا بالفلسفة لنشأته
البدوية ، وأخذنا صريح الغوانى وأبا تمام والمتنبى وأبا العلاء ، مثلاً ، طرفاً آخر ،
سهل الأمر جداً فى التمييز بين شعر الملكة البدوية المطبوعة ، وبين شعر الثقافة
المصنوعة ، وإنى لأتخيل البحرى يثور فى وجوه هؤلاء الشعراء المتعاملين من
معاصريه ، صائحاً :

كفتمونا حدود منطقكم	فى الشعر يغنى عن صدقه كذبة
ولم يكن ذو الفروح يلج باله	طقى ، ما نهجه ، وما سبه
والشعر لمح تكنى إشارته	وليس بالهزر طوّلت خطبه

نظام الإسلام السياسي

وعلاقة الدين بالدولة في هذا النظام

للكاتب الكبير الأستاذ محمود البليدي - حلب

لقد استرعى انتباهي في الآونة الأخيرة ، ظهور كتابين متناقضين في الاتجاه نحو مفهوم الإسلام السياسي في وسطين كبيرين من أوساط المسلمين :

أحدهما في مصر وعنوانه : « من هنا ... تبدأ » ، للأستاذ خالد محمد خالد ، يمثل من حيث النتيجة المعكرة القديمة التي ظهرت قبل ربع قرن في مؤلف للشيخ علي عبد الرازق (علي عبد الرازق باننا) أعني كتاب : « الإسلام وأصول الحكم » ، الذي قرر فيه أن نظام الخلافة ليس من أركان الدين ، وأن رسالة المصطفى بريشة من أن تتطوى على معنى الدولة ، وبعبارة أخرى من عباراته : « الإسلام رسالة لا حكم ، ودين لا دولة » .

وقد عقد الأستاذ خالد في كتابه المشار إليه فصلاً عنوانه : « قومية الحكم » ، لم يشأ فيه أن يدخل في معالجة الموضوع القديم مثل الحكومة جزء من الدين أو ليست جزءاً منه ، ولكنه أبان أن العرب قد أقاموا فيما مضى حكومات دينية ، هي أصل بلاد المسلمين فيما صاروا إليه ، وأنه لن يسمح في هذا العصر بإقامة دولة من هذا النوع كما يطلبها فريق من الناس . وفي تعليل مذهبه هذا يقول : إن الحكومة الدينية في تسع وتسعين في المائة من حالانها جعيم وفوضى ... وأها إحدى المؤسسات التاريخية التي استغدت أغراضها ، ولم يعد لها في التاريخ الحديث دور تؤديه (ص ١٦٢ الطبعة الرابعة) .

ثم يستدرك على قوله هذا ، بأن التوفيق الذى صادف أبا بكر وعمر وجعل للحكومتين تاريخاً مفرداً مجيداً ، لا ينهض دليلاً ماقضاً لرايه فى فساد الحكومة الدينية ، لأن هذا الطراز الرفيع من الحكم - فضلاً عن ندرته - يعتمد على الكفاية الشخصية ، والكمال الدقيق للذين كانت يتمتع بهما رؤساء تلك الحكومات (ص ١٦٦ - ١٦٧) .

ويتجلى مذهب المؤلف صريحاً واضحاً فى قوله متسانداً : أنخرج الدين بالدولة ونفقد الدولة ونفقد الدين ، أم يعمل كل منهما فى ميدانه فربحهما معاً ، ونربح أنفسنا ومستقبلنا ؟ (ص ١٥٩) أى أن نذهب إلى الفصل بين الدين والدولة تماماً على نحو ما حدث فى أوروبا سنة ١٩٠٥ ، عند ما وضع الفرنسيون حداً لتدخل رجال الكنيسة فى توجيه الدولة ، وأمروا كنيسهم أن تعلق أبوابها على الكهنوت ورجال الكليروس ، وأن تعمل لوحدهما روحياً فقط .

واللانى كتيب ظهر فى الهند ، وعنوانه : نظرية الإسلام السياسية ، الأستاذ أبو الأعلى مودودى ، وفى الأصل كان خطاباً ألقاه المؤلف فى مسجد شاه تشيراغ بمدينة لاهور بالجواب فى شهر تشرين الأول سنة ١٩٣٩ ، قال فى منتهله : كثيراً ما سمعنا فى الأندية السياسية والعلمية قرأهم : الإسلام نظام جمهورى ، وهذه الكلمة ما تزال تعاد وتكرر منذ أواخر القرن الماضى ، وقبلنا يكون بين الذين يلجئون بها من درس الإسلام دراسة علمية ، واجتهد أن يتفطن إلى أوضاعه السياسية ، ثم نسمع فى الأوساط الأقل شأناً من تدفعه سذاجته لأن يرى فى الإسلام صورة لكل ما يروج فى أسواق العالم من مذاهب ، فإنه لما راجت فى الناس الشيوعية وراجها ، قام من ينادى بأن ليست الشيوعية إلا طبعة جديدة للإسلام ، وحينما استفحل شأن الدكتاتورية أخذوا يصيحون بأن نظام الإسلام الاجتماعى كله قائم على الدكتاتورية (ص ٣ - ٤ الطبعة العربية الثانية) ثم ينتهى من هذا الاستهلال ليقول : إن الحاجة ماسة الآن للكشف عن وجه نظرية الإسلام السياسية ، رجاء أن ينقشع هذا الظلام العسكى ، وتلجم أفواه من أعلتوا أسفها . أن الإسلام ما جاء للجمع الإنسانى بنظام اجتماعى ولا سياسى أصلاً .

ثم راح يشرح نظرية الإسلام السياسية ويقول : إن دعامة النظرية السياسية في الإسلام ، ومبدأها الأساسى أن تنزع جميع سلطات Powers الأمر والتشريع من أيدي البشر منفردين ومجتمعين ، ولا يؤذن لأحد منهم أن ينفذ أمره في بشر مثله فيطيعوه ، أو ليسن قانوناً لهم فينقادوا له ويتبعوه ، فإن ذلك أمر يختص بالله وحده ، لا يشاركه فيه أحد غيره كما قال هو في كتابه : « ان الحكم إلا لله ، » يقولون هل لنا من الأمر من شيء ؟ قل إن الأمر كله لله . . . ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام . . . ومن لم يحكم بما أنزل الله ، فأولئك هم الظالمون ، (ص ٢٩ - ٣٠) .

ثم يلخص الخصائص الأولى للدولة الإسلامية فيقول إنها في ثلاث :

(١) ليس لفرد أو أسرة أو طبقة أو حزب أو لسائر القاطنين في الدولة نصيب من الحاكمية ، فإن الحاكم الحقيقي هو الله ، والسلطة الحقيقية مختصة لذاته تعالى وحده ، والذين من دونه في هذه المعمورة إنما هم رعايا في سلطانه العظيم

(٢) ليس لأحد من دون الله شيء من أمر التشريع ، والمسلمون جميعاً ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ، لا يستطيعون أن يشرعوا قانوناً ولا يقدرّون أن يغيرو شيئاً مما شرع الله لهم .

(٣) إن الدولة الإسلامية لا يؤسس بنيانها إلا على ذلك القانون المشرع الذى جاء به النبي من عند ربه مهما تغيرت الظروف والأحوال ، والحكومات التى يبدىها زمام هذه الدولة لا تستحق طاعة الناس إلا من حيث إنها تحكم بما أنزل الله وتنفذ أمره تعالى في خلقه (ص ٣١ - ٣٢) .

ثم يستنتج من ذلك ، أن هذه الخصائص ليست ديمقراطية ولا جمهورية لأن الديمقراطية والجمهورية ، منهاج للحكم الذى تكون فيه السلطة للشعب جميعاً فلا تغير فيه القوانين ولا تبدل إلا برأى الجمهور . وعلى هذا لا يصح إطلاق كلمة الجمهورية أو الديمقراطية على نظام الدولة الإسلامية . بل الأحرى أن يقال الحكومة الإلهية Thio-craacy .

ويستدرك أخيراً ، فيرى أن يتتبع اصطلاحاً جديداً لهذه الحكومة فيقول أن الاصدق أن تسمى الحكومة الإلهية الجمهورية Thio-démocracy لأنه قد خول فيها للمسلمين حاكمية شعبية مقيدة ، تحت سلطة الله القاهرة ، وذلك فقط ، في الأحوال التي تستدعي لإيضاح نص من نصوص الشريعة .

وقد أبان الأستاذ أبو الأعلى مودودي الأسباب التي تدعو في رأيه إلى حرمان الدولة أو جمهور المسلمين من حق التشريع قائلاً : إن الإنسان لا يستطيع أن يكون شارعاً لنفسه بنفسه ، لأنه إن نجا من شرور عبوديته للكافة الكاذبة ، فإنه غير ناج من عبوديته لشهوته . وقد ضرب مثلاً على ذلك بالامة الأمريكية التي أصدرت قانوناً يمنع تعاطي الخمر لثبوت ضررها بالصحة من الوجهتين العقلية والعلمية ، ثم عادت فأباحتها . وقد تساءل عن سبب هذه الإباحة ، هل عادت الضارة عندهم نافعة بدليل على أو عقلي ؟ (ص ٣٨ - ٣٩) .

والغريب أن نجد الأستاذ مودودي يسمح بعبارة خاطفة أن يضع جمهور المسلمين قوانين فرعية أو أنظمة ولوائح ضمن المبادئ العامة لما يعرض لهم من الحوادث بعد تلك القرارات الشديدة في منعهم من التشريع . على أنه لم ينس أن يستدرك على هذه الحال بقوله : أما لا تعدوا هذه الحدود فلا بد أن يختلف نظام المجتمع البشرى اختلالاً تاماً (ص ٣٩) .

ثم يشرح رأيه في نظرية الخلافة فيقول إن الله هو الحاكم الحقيقي في الإسلام وكل من تبوأ مركز الحاكم في دولة لإسلام فهو خليفة لله . بل عنده أن المؤمنين كلهم خلفاء لله ، على اعتبار أن هذه الخلافة التي أوتىها المؤمنون خلافة عمومية Populor Vicegerency وقد بنى نظريته هذه على نصوص الكتاب والسنة وهو قول الكتاب : « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وقول السنة « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » (ص ٤٩ - ٥١) .

عما تقدم بتضح أننا لإراء اتجاهاين متناقضين تمام المناقضة في مفهوم الإسلام السياسى وفى علاقة الإسلام بالدولة ، ونحن من جانبنا ، لا نرى وجهاً لتعليل هذا التناقض سوى القول بأن كلا من هذين الفريقين كان قد انتهى سبغاً إلى نظرية خاصة استمدها من بعض الوقائع فى تاريخ الإسلام والمسلمين قبل أن يهدم على دراسة الإسلام السياسى دراسة صحيحة ، وإلا لا التقي بزميله . لأنه ليس فى واقع الإسلام من الغموض ما يبرر مثل هذه النتيجة المتباينة .

نظر الأستاذ خالد محمد خالد إلى ما صار إليه الإسلام والمسلمون من الركود والخرول وفساد الحال وسوء المقلب ، فظن أن الداء فى الحكومة التى مزجت بين الدين والسياسة فنصب نفسه محارباً لهذا النوع من الحكومات فى كتابه . من هنا . . . تبدأ . . .

ونظر الأستاذ أبو الأعلى مودودى إلى ما صار إليه الإسلام والمسلمون من الضعف وفقد الثقة بالفس حتى صاروا يتعاملون بكل نظام سياسى مهما كان متعارضاً مع نظام الإسلام ، فيقولون إن الإسلام ديمقراطى أو اشتراكى أو شيوعى الخ ، فأراد أن يكافح هذه النزعة من الاستخذاء والتعاق بالأنظمة الأجنبية وقام بدراسة سطحية لبعض النصوص فقرر أن الإسلام دولة إلهية ديمقراطية فى بعض الوجوه ، حاكمها خليفة الله ، لا تعديل فى أنظمتها وقوانينها ، ظناً منه أن الدواء فى إحاطة شريعة الإسلام بأسوار من الحماية تقىها شر التعديل والتحويل .

وذهب آخرون وفى جملتهم الشيخ على عبد الرازق (١) إلى أن الإسلام ماجاه للجمع الإنسانى بنظام سياسى أصلاً ، بل كانت دعوته دعوة روحية محضة .

بعد هذه المقدمة التى كان لا بد منها ، لتوضيح الموقف المضطرب الذى يقفه نحبة من علماء المسلمين تجاه مفهوم الإسلام السياسى ، أرى أن أقوم بدراسة وجيزة للنظرية السياسية فى الإسلام فى خطوطها الرئيسية .

ولتسهيل هذه الدراسة نوزعها على المباحث الآتية :—

(١) لا أدرى هل بقى الأستاذ على عبد الرازق على رأيه السابق ؟

- المبحث الأول : هل للإسلام نظرية سياسية ؟
 المبحث الثانى : ما مصدر السلطة السياسية فى الإسلام ؟
 المبحث الثالث : هل يربط الإسلام بين الدين والسياسة ؟
 المبحث الرابع : إلى أى مدى يربط الإسلام بين الدين والدولة ؟
 وسنحاول الخوض فى كل مبحث من هذه المباحث ، كل على حدة ، لنصل
 من وراء ذلك إلى تحديد موقف الإسلام الحقيقى من الدولة .

المبحث الاول :

هل للإسلام نظرية سياسية ؟

إن الغرض من هذا السؤال ، هو معرفة ما إذا كان الإسلام قد ترك للمسلمين نظاماً للحكم أو أشار عليهم باتباع نظام سياسى معين . والذى أعرفه عن طبيعة الإسلام ، أنه نظام سياسى كامل . وليس لأحد أن يدعى فهم الإسلام على وجه صحيح ، إذا لم يدرك أن الإسلام ليس نظاماً سياسياً كاملاً لحسب بل نظام سياسى عالمى أيضاً ونحن إذا أردنا أن ندلل على وجهة نظرنا هذه لم نحتاج إلى جلب الدليل من مكان بعيد ، بل الدليل فى متناول أيدينا . فالنظام السياسى الذى يكون حقيقة راحة لا بد أن يسبقه وجود دعائمين يرتكز عليهما .

الدعامة الأولى : وجود نظرية للحكم مستمدة من نص صريح فى دستور الامة يعين أو يشير إلى نوع هذا الحكم ، ملكى إرثى هو ، أو جمهورى انتخابى مثلاً

الدعامة الثانية : وجود نواة تشريعية لمؤسسات الدولة .

أما الدليل الذى يؤيد قيام الدعامة الأولى فى موضوعنا ، فدستور الإسلام ، إذ نجد فيه سورة اسمها الشورى ، هى الثانية والأربعون فى ترتيب السور . وقد افترع اسمها من الآية الثامنة والثلاثين ، دلالة على أهمية المبدأ الذى ورد فيها ، لأنه

يشير إشارة واضحة إلى نظرية الحكم التي ارتضاها الإسلام لنظامه السياسى ، ألا وهو الحكم الشورى المنطوى على حق الترشيح وحق الانتخاب وحق المعارضة بقوله « وأمرهم شورى بينهم » .

يمرر مذهبنا فى ذلك ، صيغة الخطاب لرسول الله الوارد على وجه الأمر فى هذا الدستور فى الآية ١٥٩ من سورة آل عمران إذ يقول فيه « وشاورهم فى الأمر » .

ولا شك أن رسول الله لا يؤامر واحداً من المسلمين ولا يشاورهم فى شأن من شؤون الدين ، فلم يبق إلا أن تكون مشاورته لأهل المشورة منهم ، مقصورة على الشئون المدنية والسياسية . فإذا كانت الشورى فى الشئون المدنية والسياسية واجبة على رسول الله فهى على المسلمين دستور مفروض بلا ريب .

أما الدليل الذى يؤيد الدعامة الثانية وهى وجود نواة تشريعية لمؤسسات الدولة ، فى القرآن أيضاً مفتاح ذلك ، إذ فيه كل المبادئ القانونية التى تحتاج إليها هذه المؤسسات ، فضلا عن تقنيته أم القوانين وأشدها اتصالا بالمجتمع ، كفانون (الأحوال الشخصية) الذى ينطوى على أحكام الزواج وأحكام الطلاق وأحكام الإرث وأحكام الوصية وأحكام النفقات . و (كفانون العقوبات) الذى نص فيه على أحكام الجرائم الأصلية وعقوباتها كالقتل والسرقة والزنا والخروج على الدولة . وكفانون الجهاد الذى انطوى على مبادئ الحقوق الدولية وأحكام المعاهدات وأصول احترامها وكيفية معاملة الذميين والأجانب . وإذا لم تجد نصاً للقوانين الأخرى فانك واجد فيه بعض أبوابها كما هو الحال فى بعض أبواب (القانون المدنى) إذ نص فيه على حل البيع وتحريم الربا ، كما نص فيه على أصول المداينة والرهن وصندوق التكافل الاجتماعى . وغير ذلك من القوانين . وهذا يقطع النظر عن سنة رسول الله التى تكفلت تفصيل ما أجمله القرآن من أحكام ومبادئ .

ويقينى أنى بعد هذا ، أستطيع أن أقرر بكثير من العزيمة والثقة : أن الإسلام

دولة . وأن للإسلام نظرية سياسية واضحة المعالم ، هي نظرية الحكم الدستوري النبائي القائم على حق الترشيح وحق الانتخاب وحق المعارضة .

وقد ذات أولى الوقائع بعد وفاة الرسول عليه السلام على أن المسلمين قد فهموا بوضوح نوع الحكومة المقررة في دستورهم ، فكان انتخاب الخليفة الأول خليفة للرسول لا خليفة لله (١) انتخاباً شورياً لا غبار عليه ، إذ تحققت فيه المبادئ المذكورة ، حق الترشيح وانتخاب الأصالح وإفساح المجال للمعارضة .

فقد ذكر الطبري (٢) وابن قتيبة (٣) أنه عقب وفاة الرسول مباشرة ، اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة في مدينة الرسول حيث اعتاد القوم الاجتماع فيها للمداولة في الأمور العامة ، كما اجتمع نفر من المهاجرين وعلى رأسهم أبو بكر وعمر بن الخطاب ، وأبو عبيدة بن الجراح ، فخطب أولاً رئيس جماعة الأنصار وهو يومئذ سعد بن عباد ، وإذا كان مريضاً كان يتكلم بصوت خافت ، ويبلغ عنه ابنه قيس ، فكان مما ذكر دفاعاً عن حق حزبه في تولي الخلافة من دون الناس كانه قوله :

« يا معشر الأنصار ! إن لكم سابقة في الدين ، وفضيلة في الإسلام ، ليست لفضيلة من العرب ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لبث في قومه بضع عشرة سنة يدعوهم إلى عبادة الرحمن ، وخلع الأوثان ، فآمن به من قومه إلا قليل . والله ما كانوا يقدر أن يمنعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا يعزوا دينه ولا يدفعوا عن أنفسهم ، حتى إذا أراد الله تعالى لكم الفضيلة ، ساق إليكم الكرامة ، وخصكم بالنعمة ، ورزقكم الإيمان به وبرسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) وقد منع الجمهور من هذا الاستعمال وقالوا : يستخلف من يتغيب أو يموت وقد سمى عنه أبو بكر لما دعى به وقال لست خليفة لله ولكني خليفة رسول الله (ابن خلدون . المقدمة ص ١٥٩ طبعة سنة ١٩٣٠) .

(٢) الطبري . تاريخ الأمم والملوك . ج ٣ ص ٢٠٧ - ٢٠٩ .

(٣) ابن قتيبة . الإمامة والسياسة . ص ٥ - ٩ .

والمنع له ولاصحابه ، والإعزاز لدينه ، والجهاد لاعدائه ، فكنتم أشد الناس على من تخلف عنه منكم ، وأنقله على عدوكم من غيركم ، حتى استقاموا لأمر الله تعالى طوعاً وكرهاً ، وأعطى البعيد المفادة صاغراً داحراً ، حتى آئخن الله لكم في الأرض ودانت بأسياكم له العرب . توفاه الله تعالى وهو راض عنكم فربير العين ، فشدوا أيديكم على هذا الأمر ، فإنكم أحق الناس وأولاهم به .

وعند ما أنهى سعد كلامه ، آمن الأنصار على ما قال .

ولما هم عمر بن الخطاب أن يفتح الكلام دفاعاً عن حق حربه وهم يومئذ المهاجرون ، أخره أبو بكر وانتج الكلام مشهداً فاتتصب له الناس بوجوههم فقال :
« إن الله جل ثناؤه بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالهدى ودين الحق ، فدعا إلى الإسلام فأخذ الله بنوامينا وقلوبنا إلى ما دعا إليه ، فكنا معشر المهاجرين أول الناس إسلاماً والناس لنا فيه تبع ، ونحن عشيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن مع ذلك أوسط العرب أنساباً ، ليست قبيلة من قبائل العرب إلا ولافريش فيها ولادة . »

ولم ينس أبو بكر أهمية الاعتراف بحق الحزب الثاني في قوى الحكم ، طالما أن الحكم شورى وإن كان يرى لحزبه فضل التقدم فقال متابعا :

« وأنتم أيضاً والله الذين آورا ونصروا ، وأنتم وزراؤنا في الدين ، ووزراء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنتم إخواننا في كتاب الله تعالى وشركاؤنا في دين الله عز وجل ، وفيما كنا فيه من سرأ وضراء ، والله ما كنا في خير قط إلا كنتم معنا فيه ، فأنتم أحب الناس إلينا وأكرمهم علينا ، وأحق الناس بالرضا بقضاء الله تعالى ، والتسليم لأمر الله عز وجل لما ساق لكم ولإخوانكم المهاجرين . »

ثم تابع أبو بكر كلامه طلباً إلى جماعة الأنصار لإفساح الطريق لجماعته بانتخاب نفر سماع قائلا :

« فلا تحسدوا لإخوانكم وأنتم المزثرون على أنفسكم حين الخصاصة ، والله ما زلتم تؤثرون لإخوانكم من المهاجرين ، وأنتم أحق الناس أن لا يكون هذا

الامر واختلافه على أيديكم ، وأبعد أن لا تحسدوا إخوانكم على خير ساقه الله تعالى إليهم ، وإنما أدعوكم إلى أبي عبيدة أو عمر ، وكلاهما قد رضى لكم ولهذا الأمر ، وكلاهما له أهل . .

فقام عمر وأبو عبيدة فرفضاً ترشيحهما للخلافة ، وأصرأ على ترشيح أبي بكر وكان مما قاله :

« ما ينبغي لأحد من الناس أن يتقدم عليك يا با بكر ، أنت صاحب النار ، ثاق اثنين ، وأمرك رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصلاة ، فأنت أحق الناس بهذا الأمر . .

ويظهر أن الأكثرية في حزب الأنصار قد دخلت في طور القناعة بما قاله أبو بكر ، فأرادت أن ترد على ما عرض بهم من الحسد ، وأن تظهر حسن النية بعرض حل وسط ، فقام أحدهم فقال :

« والله ما نحمدكم على خير ساقه الله إليكم ، وإنما لكنا وصفت يا با بكر والحمد لله ، ولا أحد من خلق الله أحب إلينا منكم ، ولا أرضى عندنا ولا أيمن ، ولكننا نشفق مما بعد اليوم ونحذر على هذا الأمر من ليس منا ولا منكم ، فلو جعلتم اليوم رجلاً منا ورجلاً منكم بايعا ورضينا ، على أنه إذا هلك اخترنا آخر من الأنصار ، فإذا هلك اخترنا آخر من المهاجرين ، أبداً ما بقيت هذه الأمة كان ذلك أجدر أن يعدل في أمة محمد صلى الله عليه وسلم . .

في هذه المرحلة رأى أبو بكر كبير حزب المهاجرين أن يد الحزب الثاني ، الأنصار ، وإن تراخت عن حصر الخلافة في حزبهم ، إلا أن الأمر ما زال بحاجة إلى مرحلة أخرى للإقرار بأفضلية حزبه في تولي الحكم مباشرة بعد انتقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنهض وردد ما كان قاله قبلاً من سابقه المهاجرين ، وأنهم أول من عبد الله في الأرض ، وما كان من تحملهم أذى قومهم وصبرهم على الشدائد ثم راح يؤكد أنهم أحق الناس بالأمر بعد رسول الله ، وأنه لا ينافيهم فيه إلا ظالم ، ثم أكد فضل الأنصار فقال : « رضىكم الله تعالى أنصاراً لدينه

ورسوله ، وجعل إليكم مهاجرة ، فليس بعد المهاجرين الأولين أحد عندنا بمنزلكم .

وختم كلامه قائلا : « فحق الأمراء وأنتم الوزراء ، لا تقتات دونكم بمشورة ولا تقضى دونكم الأمور » .

ويظهر أن حزب الأنصار قد لمع فيه الانقسام أشده ، وأحسن سعد بن عبادة والحباب بن المنذر بهزيمة رأيهما بعد أن بان ميل الأكثرية في حزبهما إلى القليم بحجة حزب المهاجرين فنهر الحباب فقال بلهجة الحائق المشفق :

« يامعشر الأنصار ! املكوا على أيديكم ، فإنما الناس في فيضكم وظلالكم ولن يحجر يحجر على خلافكم ، ولن يصدر الناس إلا عن رأيكم ، أنتم أهل العز والثروة ، وأولو العدد والجد ، وإنما ينظر الناس ما تسعون ، فلا تحتلوا فيفسد عليكم رأيكم ، وتقطعوا أموركم ، أنتم أهل الإيواء ، وإليكم كانت الهجرة ولكم في السابقين الأولين مثل ما لهم ، وأنتم أصحاب ائدار والإيمان من قبلهم ، والله ما عبدوا الله علانية إلا في بلادكم ، ولا جمعت الصلاة إلا في مساجدكم ، ولا دانت العرب الإسلام إلا بأسيافكم » .

وانهى الحباب كلامه بهذا المقطع :

« فأنتم أعظم الناس نصيباً في هذا الأمر ، وإن أبى القوم فنا أمير ومنهم أمير » .
وإذ لم يأت الحباب بجديد وانتهى إلى هذا الرأي الهزيل الذى يجعل أمر المسلمين إلى دولتين ، انتهزها عمر بن الخطاب فرصة مناسبة للإجهاد على رأى المعارضة فنهر وقال :

« هيهات ، لا يجمع سيفان في غمد واحد ! إنه والله لا ترضى العرب أن تؤمركم ونسبها من غيركم ، ولكن العرب لا ينبغي أن تولى هذا الأمر إلا من كانت البوة فيهم ، وأولو الأمر منهم ، لسأ بذلك على من خلفنا من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين ، من ينازعنا سلطان محمد وميراثه ، ونحن أولياؤه وعشيرته ، إلا متعدياطل ، أو متجانف لإثم ، أو متورط في هلكة » .

وتتابع الخطباء على الكلام ، فرد الحباب على عمر وحذر أصحابه أن يسمعوا له ولاصحابه ففزعهم الرئاسة ، وتبعه أبو عبيدة بن الجراح فوعظ الانصار بأن لا يكونوا أول من يدل وغير بعد أن كانوا أول من نصر .

ثم قام قيس بن سعد سيد الاوس وأحد كبار حزب الانصار ، فأقر بحق المهاجرين في تولي الخلافة ، وحق تقدمهم على من سواهم وكان مما قاله :

« يا معشر الانصار ! أما والله ، لئن كنا أولى الفضيلة في جهاد المشركين ، والسابقة في الدين ، ما أردنا أن شاء الله غير رضا ربنا ، وطاعة نبينا ، والكرم لأنفسنا ، وما يبنى أن نستطيل بذلك على الناس ، وما نبتغي به عرضاً من الدنيا ، فإن الله تعالى ولي النعمة والمنة علينا بذلك ، وإن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من قريش ، وقرمه أحق بعيرائه وتولى سطرانه ، وإيم الله ، لا يراني أنزعهم هذا الأمر أبداً ، فاتفقوا الله ولا تخالوهم ، ولا تخادعهم ، .

لا يهتنا تفصيل ماجرى بعد ذلك ، من مبايعة أبي بكر ، وما حدث قبيل ذلك من معاودته الخطابة وترشيحه أبا عبيدة وعمر مرة ثانية ، ورفضهما وإسراع قيس بن سعد بمبايعة أبي بكر ، وتناول الحباب بن المنذر لسيئه واخذهم على يده ، ثم ضربه وجوه الناس بثوبه من غيظه إلى أن فرغت البيعة .

كل ذلك لا يهتنا . ولكن الذى يهم ، هو هذا الاجتماع على أمر انتخاب رئيس للدولة . وهذه الخطب السياسية المتبادلة بين حزبين ، يدافع كل منهما بالحجة والدليل على أنه أحق من الآخر بتولى هذه الرئاسة ، حتى تم تسليم أحدهما بحق الآخر ، تسليماً أيدته الأكثرية الحزبية ، على صورة رجحت فيها كفة حزب على حزب ، بطريقة حرة ، أفسحت المجال للمعارضة أن تتعلق اتصلاً لا معوق له .

هذه الصورة المستمدة من وقائع اجتماع يوم السقيفة الانيز ١٢ من ربيع الأول سنة ١١ للهجرة (٨ حزيران ٦٣٢ م) نراها قد استجمعت كل أركان الحكم الديمقراطى في وضعه الجوهري .

ولا يهنا في كثير ولا قليل ألا يكون هذا الاجتماع ، قد انبعت فيه بعض

الإجراءات الشكلية المتبعة اليوم في اجتماع كهذا ، ليصح القول فيه إنه لم يكن انتخاباً ديمقراطياً . لا ، فإن الإجراءات مما يختلف بين قوم وقوم ، وبين عصر وعصر، وحسب الواقعة الانتخابية لتكون ديمقراطية : أن تسير في جرمشيج بالحربة يتسنى فيه لصوت المعارضة أن يعلن ، فيعبر عن نفسه بلا معوق من خوف أو فزع أو إغراء . وقد كان صوت المعارضة يوم السقيفة - كما رأينا - قوياً مجلجلاً لا يجرؤ أحد أن يخفه أو يهرقه ، كأقوى ما تكون المعارضة .

إن تاريخ المعارضة في العالم ، يدل على أن هذه المعارضة قد أصيبت في كثير من بلاد الديمقراطية بالمعوقات والحقن على تمارت يتسق ومقدار وعى الشعوب وحبها للحرية . وما يزال في أكثر بلاد العالم ديمقراطية ، يجرى فيها تعويق المعارضة عن طريق الغش وإفساد الضمائر بالمسال وغيره . وهذه الطرائق ليست في الحقيقة أقل شراً من الطرائق الأخرى التي تعتمد على الضغط والإرهاب . أما انتخاب يوم السقيفة فلم يعرف تعويق المعارضة بلون من الألوان .

نخلص من كل ذلك للقول ، بأنه قد ثبت ثبوتاً قاطعاً ، أن للإسلام نظرية سياسية واضحة المعالم ، هي الحكم الشورى المنطوق على حق الترشيح وحق الانتخاب وحق المعارضة ، وقد عرفها المسلمون وطبقوها في صدر دولهم ، تنفيذاً للقاعدة الدستورية الواردة في الآية الثامنة والثلاثين من سورة الشورى القائلة : « وأمرهم شورى بينهم » (١)

ومن الجدير بالذكر ، أن نلاحظ أن نظرية الحكم هذه ، قد أفرغت في قالب يعبر عن حالة واقعية تسود الحياة العربية أكثر مما يعبر عن مبدأ جديد . انظر إلى هذه القاعدة الدستورية : « وأمرهم شورى بينهم » تجد أنها وإن انطوت على

(١) من المستغرب أن يقول الدكتور حسن إبراهيم حسن أستاذ التاريخ الإسلامي بجامعة فؤاد الأول في كتابه (النظم الإسلامية) إن القرآن - في الواقع - لم يصر إلى نظام الحكم الذي يصح أن يتبعه المسلمون بعد النبي (النظم الإسلامية . ص ٢٣ الطبعة الأولى سنة ١٩٣٩) .

حبداً خطير في الحياة السياسية عند العرب ، إلا أنك تدلس في الوقت نفسه أن الصياغة فيه جاءت على أسلوب حكمية حال على خلاف ما عودنا القرآن في التشريع الأخرى ، فإنه لما فرض الجهاد أى نظام الجندية قال « كتب عليكم القتال وهو كره لكم » ، فعبّر عنه بصيغة الفرض والإلزام . كذلك لما شرع نظام الصيام عبّر عنه بالصيغة نفسها فقال « يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم » .

ولا عجب في ذلك ، فإن من أول مبادئ الإسلام مراعاة حال الأمة واستعدادها ، وطبعاً لهذا الاستعداد تأتى صيغة التشريع على حسب مقتضى الحال . ولما كان العرب شديدي الشغور بشخصياتهم ، لا يتقادون لرؤسائهم إلا طواعية وعن طريق الإقناع ، وكانت المعارضة طبيعة فيهم ، فقد وجد نظام الشورى أليق بهم ، لأنه يسائر طبائعهم ، ويتمشى مع بحاياتهم . ولما كان هذا النظام عميق الجذور في الطبيعة العربية جاء النص عليه كحكمية الحال ، على خلاف ما ذهب إليه الاستاذ عباس محمود العقاد ، حين قرر في كتابه (الديمقراطية في الإسلام) أن العرب لم يعرفوا الديمقراطية إلا في عصر الإسلام .

المبحث الثاني :

ما مصدر السلطة السياسية في الإسلام ؟

لم يبلغ على أن أحداً من الباحثين تدرّس لموضوع مصدر السلطة السياسية في الإسلام من قريب أو من بعيد ، وأفضل ما بين يدي من مراجع لا تشير إلى هذا الموضوع إلا لإشارات غامضة لا تغنى أبداً .

فالدكتور حسن اراهيم حسن يقول في كتابه « النظام الإسلامية » ، صفحة ٦٣ إن الخلافة العباسية أوجدها العرس الذين يؤولون نظرية الحق الملكي المقدس The Divine Right of Kings بمعنى أن كل رجل لا يقتسب إلى البيت

المالك ، ويتولى الملك يعتبر مغتصباً الحق غيره ، لذلك أصبح الخليفة العباسي محكم بتقويض من الله ، لا من الشعب ، كما يتجلى ذلك من قول أبي جعفر المنصور (١) : إنما أنا سلطان الله في أرضه ، وذلك يخالف ما كانت عليه الخلافة في عهد الخلفاء الراشدين الذين استندوا سلطانهم من الشعب ، يدل على ذلك قول أبي بكر عتب توليته الخلافة : « إن أحسنت فشجروني وإن أسأت فنوموني بحد سيوفكم » .

وعبد الرحمن بن خلدون في مقدمته الشهيرة يقول : الملك الطبيعي ، هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة ، والسياسي ، هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقل في جلب المصالح الدنيوية ودفع المصاير . والخلافة ، هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي ، .

ثم أوضح رأيه قليلاً في الحكومات الإسلامية فقال : إن الخلافة الحالصة كانت في المصدر الأول إلى آخر عهد علي ، ثم صار الأمر إلى الملك ، وبقيت معاني الخلافة من تحرى الدين ومذاهبه والجرى على مهاج الحق . ولم يظهر التغير إلا في الوازع الديني . كان (الوازع) ديناً ثم انقلب عسبية وسيما . وهكذا كان الأمر لعهد معاوية و مروان وابنه عبد الملك والصادر الأول من خلفاء بني العباس إلى الرشيد وبعض ولده ، ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يبق إلا اسمها ، وصار الأمر ملكاً يحنا وحرمت طبيعة التقلب إلى غايتها (فصل انقلاب الخلافة إلى ملك من الممثلة) .

فيرى القارئ من هذا ، أن مصدر السلطة السياسية في دولة الراشدين في رأى الأول (الشعب) وفي دولة العباسيين (الخليفة) بتقويض من الله . بهما يذهب ابن خلدون إلى أن القانون وحده كان مصدر السلطة في دولة الراشدين . وأما في دولة الأمويين وصادر من دولة العباسيين إلى عهد الرشيد وبعض ولده ،

(١) نحن لا نوافق الدكتور حسن على هذا الرأي ، فقد كان المنصور من كبار العلماء بفهمه الإسلام . وقرئله هذه لا يدل على اعتناقه نظرية الحق الإلهي ، وإن كان المسيحيون قد حذوا بها .

فكان القانون أيضا ، ولكن باستثناء الوازع الديني فهما إلى وازع من العنصرية والسيف .

والذى يظهر أن الخلاف بين هذين الرأيين إجمالا ، انطى أكثر منه حقيقى ، ولو ظهر ابن خلدون أدق في تعبيره ، ذلك لأن حكومة الراشدين التى يقول المذكور حسن ابراهيم حسن إن سلطانها مستمد من الشعب ، قد بايع رؤساؤها الأربعة على أساس العمل بكتاب الله وسنة رسوله ، وهذا يعنى أن مصدر سلطانها هو القانون ليس إلا ، وفيما يتعلق بدولة الأيوبيين ومصدر من دولة العباسيين لا يعدو الأمر كذلك ، ولم يظهر التغير إلا في الوازع الديني : كان ديناً ثم انقلب عمية وسيفا .

فإذا كان الأمر كذلك ، فهل يعنى هذا أن مصدر السلطة السياسية في الإسلام بوجه عام هو القانون ؟

لا أكاد أردد في الإجابة على هذا السؤال ، بأن نعم . لا يعدو الأمر ما ذكر في الحقيقة وواقع الأمر ، إن القانون الإسلامى كان مصدر سلطان الدول العربية والدول التى ورثت سلطانهم في الإسلام ، سواء تغير الوازع الدينى أو لم يتغير . وما لم يتغير هذا القانون بقانون مكتوب آخر ، لا يمكن أن نعتبر هذا القانون إلزاماً .

أما وقوع بعض الحوادث المناهضة لهذا القانون المكتوب ، فتعتبر من قبيل الشذوذ والأحرف وارتكاب المخالفة ، وهذا لا يمكن تسميته بالقانون .

إن التاريخ بين أيدينا ، يقرر أن العمل بكتاب الله وسنة رسول الله كان الدستور المكتوب الذى كان يستلمه العلماء والملوك والأمراء والولاة والحكام في كافة الممالك التى أظلمها دول العرب أو دول الإسلام ، ولا أعرف متجرباً تجرأ على إبطال العمل بهما ، وإحلال قانون آخر عليهما ، لأن المسلمين لم يرضوا عنهما بديلاً ، ولكن الذى أعرفه أن كثيراً من الحوادث قد انطوت على مخالفات لهذا القانون ، والمخالفات كثيرة تقع في كل بلد وإزاء كل قانون على نحو ما نعرف في يومنا هذا ، ولكن هذه المخالفات لا يمكن أن تبطل عمل القانون .

ورب معترض يقول أن نقل معاوية بن أبي سفيان الدولة من نظام شوري إلى نظام ملكي ، وصمت الأمة واستمرار هذا الصمت زمناً طويلاً على نظام الملكية ، يجعل هذا التحول بحكم القانون ، لأن سكوت الأمة يعتبر رضاء ضمناً منها بما وقع ، ولكن هذا الاعتراض مدفوع بما سلف أن قررناه من أن دولة العرب في ظل الإسلام تعتبر من الدول ذات الدستور المكتوب ، فلا يصح اتخاذ سكوت الأمة على المخالفة التي ارتكبتها معاوية ، واستمرار هذه المخالفة بمثابة تعديل لقاعدة دستورية مكتوبة .

نعم إن هذا الوضع يصح في الدول ذات الدستور غير المكتوب أى في الدول ذات الدستور العرفي المبني على التطور التاريخي ، بحيث إن كل انقلاب يعدل في أوضاع الدولة يأخذ شكل قانون واقعي يخفى السوابق التي تدمته ، دون حاجة إلى إصدار تعديل كتابي (١) .

لهذا لا يمكن اعتبار الأحداث التي أحدثها معاوية ومن جاء بعده من الخلفاء والأرءاء بمثابة تعديل للقاعدة المكتوبة ، إلا إذا كان أحد هؤلاء قد ألف مجلداً وأصدر هذا المجلس تعديلاً لهذه القاعدة ، ولا نظراً للتاريخ قد وعى شيئاً من ذلك . فلم يبق والحالة هذه ، إلا أن نقرر أن حكم القاعدة الدستورية المكتوبة : « وأمرهم شورى بينهم ، ما يزال قائماً مستمراً » .

وتبعاً لهذه القاعدة المكتوبة ، فإن مصدر السلطة السياسية يكون في يد جمعية تشريعية ينتخبها المسلمون بمحض اختيارهم من أهل المشورة فيهم ، أى ان الأمة هي مصدر السيادة والسلطان بنص الدستور .

أما القول بأن شريعة الإسلام ، شريعة إلهية فلا تقبل التعديل كغيرها من الشرائع السماوية ، فأعتقد أن هذا القول لا ينسحب على الإسلام ، لأن دستوره قد قال بقاعدة النسخ « ما ننسخ من آية أو ننسها ، نأت بخير منها ، أو مثلاً » . *

(١) راجع إسماعيل Eismen في مؤلفه : « الحقوق الدستورية » وأمثلة .

(*) التحرير : لعل السيد الكاتب يتفصل بوضع رأيه في النسخ وجواز أن يكون في القرآن ، وأن يقع بحكم من الأمة بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

ولا يتوهم أحد أن هذه الآية قد انتهت حكمها بوفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، كما تبادر إلى ذهن بعضهم . كلا ، فإن القرآن قد نص على أن الأمة وحدها هي مصدر السيادة والسلطة وليس الله . نعم كان الله هو المشرع ابتداءً ، ثم غدا التشريع إلى الأمة انتهاءً . لا والله سبحانه - رحمة بالناس - هو الذي رد هذه السلطة إلى الأمة حين قال : وأمرهم شورى بينهم . ثم ألا ترى أن حق الله يفسره الفقهاء دوماً بأنه حق الجماعة (١) .

إنه لمن غر العرب على الأمم أجمع ، أن كان لهم منذ الربع الأول من القرن السابع الميلادي دستور يترف للأمة بالسيادة وبأنها مصدر السلطات ؛ فيما كان ظهور هذه الفكرة ، قد تأخر في أوروبا إلى القرن الثامن عشر ، وعد ذلك ضرباً من الجسارة والخيال (٢) .

المبحث الثالث :

هل يربط الإسلام بين الدين والسياسة ؟

لا بد لما قبل المضى في هذا المبحث ، من أن نحدد أولاً ما يقصد بالدين ، لتتضح العلاقة بين الدين والسياسة على وجه معلوم .

هناك سوء فهم لما يقصد بالدين . فالدين في أذهان كثير من الناس عبارة عن كل ما يصدم العقل ويتناقض مع الحكمة . وقد خلغ الناس عليه هذا الوصف

(١) هذا من الوجهة النظرية . أما إذا سألتني سائل عما إذا كنت أرى لإدخال تعديل على ما نصت عليه الشريعة ، فإنني أصرح مختصاً ، بأنني لم أجده حتى الآن ما يوحي أي تعديل في هذه الشريعة السكوتية . وأضيف إلى ذلك أن المسلمين ليسوا في حاجة إلى اقتباس القوانين عن غيرهم ولسكنهم في الواقع بحاجة قصوى إلى من يصوغ لهم هذه الشريعة صياغة جديدة تتفق والمفاهيم الحديثة .

(٢) وزير الخارجية الفرنسية بارتلمى سنت هير في مقدمته لكتاب (السياسة) لأرسطو ص ٧٩ الطبعة العربية .

المفجع ، نتيجة انقراض جبل رشيد من علماء الدين ومفكره وظهور طاقه من
المفكرين الجملاء الذين أصفوا بالدين ما ليس منه ، وخرجوا به من الحكمة إلى
السخر ، ففر منه حتى أصحاب الفطر السليمة .

وقد ازداد الناس سوء ظن بالدين وكراهية لرجاله ، لما اطلعوا على تاريخ
الكنيسة الغربية ، ذلك السجل الأسود الطامع بصفحات كريمة من اضطهاد العلم
والعلماء ، وبطريق التداعى أسىء فهم الدين في الإسلام أيضاً .

وها أودر أستعيد ما قلته في مقدمة بحثي والاقتصاد الإسلامي ، (١) في هذا
الصدد إذ عالجت المشكلة نفسها وقلت :

« ولم يقتصر سوء الفهم هذا - فهم الدين في الإسلام - على الأجانب ، بل شمل
كثيراً من أبناء الإسلام الذين لم يدرسوه دراسة عليية ، الأمر الذي استلزم أن
يقعوا في أخطاء ما كان لهم أن يقعوا فيها ، لولا سوء الفهم هذا .

« وأول هذه الأخطاء ، سوء التقدير للعلاقة الإسلام بالدولة ، ثم سوء التقدير
لعلاقة العالم الكونية ، ولذا رأينا أن بعضهم راح ينادى بفصل الدين عن السياسة
مأخوذاً بما فعله أمم كانت تدّين للكنيسة بالطاعة ، لأنه يظن خطأ أن السياسة
في الإسلام أو الاقتصاد الإسلامي ، كلاهما ذو راتحة دينية من النوع الذي خاصم
العلم والعلماء . »

وكنتي إلى هؤلاء في توضيح ما عنيته بمفهوم الدين في الإسلام ، أنه إنما كانت
الكنيسة في يوم من الأيام ، قد استبدت في توسيع - لهايتها إلى بعض عبارات
الكتاب المقدس ، حتى صارت تتدخل باسم الدين في الصغيرة والكبيرة ، فقد
حرر الإسلام أتباعه من مثل هذه السلطة ومن أي سلطة أخرى مهما علا شأنها .
حتى أن الله سبحانه وتعالى خاطب رسوله الكريم في كتابه العزيز محدداً وظيفته
بقوله « إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر ، محرماً وجود هيئات كهينات
الإكلية وس . »

« ولهذا لم يعد من الممكن أن يرى في تاريخ الإسلام قصة كفصّة الخصام بين الدين والعلم ، ولا قضية كفصّة الفصل بين الدين والدولة ، ولا مذاهب تتضافر على القول بضرورة استبعاد الدين عن حرم العلم .

« ثم إن الدين في الإسلام ، ليس له مصلحة في أن يقف في وجه العلم ، بعد أن امتنع أن يكون له رجال و هيئات كهيئات الإكليروس ، يحلون ويعقدون على نحو ما يجرى إلى اليوم (١) .

« من أجل هذا ، كان سوء السمعة الذي اكتسبته بعض الأديان لما صاحب تاريخها من قتل الناس صبراً في غرف التعذيب ، وتقديم نوايع العداوة طعمة للنيران في ساحات المدن الكبرى باسم الدين ، يجب أن لا ينسحب على الإسلام بوجه من الوجوه .

« على أن مفهوم الدين في الإسلام ، على ما اعتقده كسليم ، ليس - في جوهره - سوى تحقيق قوله تعالى « اتقوا الله » ، وما تقوى الله في واقع الأمر ، سوى توفير العنصر الأخلاقي في شؤون الحياة .

« فإذ كانت السياسة في الإسلام يجب أن تخضع لإطار الدين ، فالمقصود من ذلك ، أن تخضع لمبدأ أخلاقي ، ينفي عنها الظلم والعدوان ، سواء في داخل البلاد أو خارجها . وإلا كان الاقتصاد يجب أن يظل في إطار الدين أيضاً ، فلأن العرض في ذلك أيضاً ، هو ترسيخ اقتصاد البلاد على قاعدة أخلاقية ، هي عدم إفساحه المجال لمظلة ، بحيث يسود نظام التكاثف في المهرم والمغتم بين جميع الفرقاء المتعاملين سواء كانوا عمالاً أو رؤساءهم .

« فالدين في الإسلام إذن ، عبارة عن العنصر الأخلاقي ، وتحقيق وجوده في كل مرفق من مرافق الحياة ، وليس شيئاً آخر . وهو ما عبرت عنه الحكمة المسأورة « الدين المعاملة » ، أي المعاملة الحسنة الخالية من الظلم بأنواعه . وهو

(١) في ٢ مايو سنة ١٩٤٩ أصدر البابا منشوراً حرم فيه زواج الكاثوليك من الأوردوكس والبروتستنتي و... الخ (الذب بولس كوسا . دليل الزواج المسيحي . ص ٣٢)

ما حققه العرب في فترة من فترات تاريخهم السياسي ، استلزمت أن يشهد به مؤرخ أوروبي عظيم فيقول : إن العرب أول من علم الناس ، كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين .

« من أجل هذا ، لم يعد يستقيم النظر إلى الدين في الإسلام ، من خلال الكوة التي ينظر منها إلى غيره من الأديان ، ولا أن تنفيه عن شئون الحياة ، إلا إذا أردنا أن تنفي العنصر الأخلاقي عنها .

هذا هو تحديد الدين في الإسلام كما أفهمه ، فإذا أردت بعد ذلك أن أجيب على السؤال الذي وضعته وهو : هل يربط الإسلام بين الدين والسياسة ؟ فلا أتردد في الإجابة بقول : نعم ، إنه يربط بينهما على نحو ما رأيت ، على خلاف ما تفعل المذاهب السياسية الحديثة .

وليس قولنا إن الإسلام يربط بين الدين والدولة ، مجرد مذهب نقول به على الجواز ، بل إن الإسلام ليحكم هذا الربط ويفرضه فرضاً ، لأن الدين في الإسلام - على الحقيقة - ليس إلا هذا الهرمون الأخلاقي الذي بدونَه يفقد النظام السياسي وكل نظام آخر ، عنصرَي الخير والصالح الواجب توفرهما فيه .

وعلى هذا الأساس ، لا يمكن فصل الدين عن الدولة بحال من الأحوال ، إلا إذا أردنا أن نفي الأخلاق إلى ركن مظلم .

أما فصل الدين عن الدولة كما وقع في أوروبا ، فقد نشأ عن ادعاء الكنييسة أنها تملك السلطين الدينية والمدنية ، الممنوحة للبابا بالحق الإلهي ، وأن الأباطرة ومن دونهم من الحكام المدنيين يجب أن يكونوا تبعاً له ، وألا يقطعوا بأمر دون أمره (١) ، ومن المعلوم أن للكنيسة أسراراً وقوانين تجعل لها وحدما حق تخلص الناس من الخطيئة الأولى ، وقد عبر أحد الآباء عن ذلك بإيجاز فقال : « ليس من خلاص خارج الكنيسة ، ولما كانت الكنيسة تعتبر أن كل طاعل يولد مزوداً بهذه الخطيئة ، فقد نظمت سلسلة من الإجراءات دعها (الأسرار) ، على

(١) هذا إلى أن البابا معصوم عن الخطأ والغلط .

المسيحي اتفق أن يخضع لها لتخليص نفسه وإلا ذهب للجحيم ، وإذا ليس لأحد أن يقوم بأجراءات هذه الأسرار غير أفراد من الإكليروس ، فقد صاروا بالإضافة لدعاؤهم الدريضة الأخرى يتدخلون في الصغيرة والكبيرة ، فقلوا على الناس وعلى الدولة حتى أفسدوا الحريات ، فرأت السلطات المدنية في أوروبا أن تتخلص منهم نهائياً فقررت فصل الدين عن الدولة ، لا سيما والمسيح عليه السلام بقول : « نلكني في السماء » .

إن رجال (١) الدين في الإسلام ، أناس لاسلطان لهم على أحد ، ولا ينقطعون لشئون الدين كما ينقطع أمثالهم في الديانات الأخرى ، بل يعيشون كما يعيش الناس يعنون بشؤونهم الدنيوية ، فيفتحون الحوانيت ، ويؤسسون المتاجر ، ويمتهنون الحرف ، ويتعاطون أسباب الرزق ، ويأكلون لقمتهم بكدم وعرق جبينهم . وينشئون الأسر فيتزوجون ويربون البنين والبنات ، إذ لا رهبانية في الإسلام ، وينغمسون في الأمور الدنيوية إلى أدقانهم ، إنما عليهم كخيرهم من الناس الذين ظفروا بنصيب من العلم ، أن يرشدوا لإخوانهم في الدين إلى أوامره ونواهيه بطريق التذكير ، لا على وجه الأمر والاستعلاء حتى قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا أمرتم بمعروف ، فليكن أمركم بمعروف » .

وعليه ، فإن الإسلام وهو خلو من (الأسرار) وليس له كهنوت يحتكر تفسير الكتاب المقدس ، ويصدر أحكاماً تعتبر معصومة (٢) عن الخطأ والغلط ، ليس من طبيعته أن يؤلف حكومة دينية بالمعنى الذي عرف عن دولة الكنيسة ، تلك الدولة التي بالاستناد إلى نصوص من الكتاب المقدس وتفسيره ، حطمت مصباح العلم وأطلعت جذوة المعرفة ، وقذفت بالعلماء إلى وسط المحارق .

(١) مع العلم أنه ليس في الإسلام رجال دين بالمعنى المعروف في الأديان الأخرى ، ولكنا وضما هذا التعبير لإيضاح المسألة .

(٢) من تعاليم الكنيسة ، أن البابا معصوم عن الخطأ والغلط حين يمارس تعليم العقائد التي يجب الإيمان والعمل بها (التعليم المسيحي . ج ٨ الدرس ٤ طبعة عريضة - لبنان ١٩ تموز سنة ١٩٤٩) .

وإذ كان ارتباط الدين بالدولة في الإسلام ، لا يعنى - كما قررنا - سوى ربط السياسة بمكارم الأخلاق ، عرفت إلى أى مدى مظلّم ، يريد أن يذوّق بالمتّحم الإسلامي أولئك الذين ينادون بفصل الدين عن الدولة ، وقد علمت أنه لا يمكن أن يتم هذا الفصل دون أن ينقلب مجتمعنا إلى مجتمع من الذئاب المفترسة ، لا مرف له شرعة إلا شرعة المادة وإلا خداع الناس عن حرياتهم وأعراضهم وأموالهم :

ومن نافلة القول أن نقرر أنه قد أصيبت المجتمعات الإسلامية بمجراح بالغة في عرفها وتقاليدها الكريمة ، نتيجة للتيارات الحبيثة التي رافقت غزو الدول المستعمرة لبلاد العرب ، حيث انتقلت إلى هذه المجتمعات عادة استبعاد العنصر الأخلاقي عن شئون الحياة والقائه في قعر مظلمة ، وهو الأمر الذي لا زال يسود الحضارة الغربية إلى اليوم .

إن مشاكل الحضارة الغربية في رأينا تعود بالدرجة الأولى إلى استبعاد العنصر الأخلاقي عن شئون الحياة ، فلا نحب أن نزيد مشاكلها ، مشاكل جديدة ، أو نصيف إليها بالأصح مشكلة المشاكل .

المبحث الرابع :

إلى أى مدى يربط الإسلام بين الدين والدولة ؟

بعد أن قررت في المبحث السابق ، أن حقيقة ما يقصد بالدين ، هو العنصر الأخلاقي ، وأن توفيره في كل مرفق من مرافق الحياة ، وفي كل ما يتعامل به الناس ، أفراداً وجماعات ودولاً ، واجب محتوم يفرضه الإسلام ، أرى لزوماً على أن أقرر تبعاً لذلك وتوضيحاً لما سلف : أن الجانب الأخلاقي في الإسلام يقوم على أساس يقظة ضمير الإنسان تحت مراقبة الله وحده . وما العبادات في الإسلام على اختلاف أنواعها وكيفياتها إلا وسائل - لا غايات - قصد بها وعن طريقها جعل ضمير الإنسان في يقظة مستمرة .

وعلى هذا الأساس أظن أنه قد وضع معنى المدى الذى ينتهى إليه ربط الإسلام بين الدين والدولة . بمعنى أن لا يتعدى هذا الربط ، ربط الاخلاق بالسياسة وومعبرة أخرى ، إن الإسلام لا يجرد السياسة من المبدأ الخلقى بل يثبت فيها ، لتكون أداة خير وعنصر سلام ، لا وسيلة شرودمار ، كما أوصلها إليه الديبلوماسية الغربية ، تحت وصاية تعاليم ميكياييلتى .

على أنه يجب أن ننبه إلى أن هذا المبدأ ليس على إطلاقه ، بل فيه فسحة ، تجعل المبدأ السياسى فى الإسلام على شيء كبير من المرونة مع المحافظة على أصوله وهذه المرونة تضيق وتوسع تبعاً لمصلحة المسلمين وخطط عدوهم .

ففى الحقل الديبلوماسى مثلاً وإن كان الدستور القرآنى يوصى بحفظ اليهود الدولية - . بآيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ، . وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا - . كأصل من أصول الديبلوماسية الإسلامية . إلا أننا نجدد بحجج فسخ العهد إذا بدا من الحليف ما يبعد مخالفة لما تم الاتفاق عليه . براءة من الله ورسوله إلى الذين طاعتهم من المشركين . . . وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء من المشركين ورسوله . . . إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ، ولم يظاهروا عليكم أحداً ، فأتوا إليهم عهدهم إلى مدتهم ، إن الله يحب المتقين .

هذا فى حالة المخالفة الظاهرة ، أما فى حالة المخالفة المستترة ، والقبض المبيت فقد وضع مبدأ جواز الفسخ بمجرد توقع هذا القبض فقال : . وإما تخافن من قوم خيانة ، فانبذ إليهم على سواء ، . وقد قرر فقهاء المسلمين فى مثل هذه الحال أنه لا بد من أن يعطى العدو مهلة كافية لبلوغ غلبه بهذا الفسخ لئبقى الغدر .

ونستطيع أن نقدر مرونة الديبلوماسية الإسلامية مع خضوعها إلى المبدأ الأخلاقى ، فى القاعدة التى وضعها الدستور القرآنى فى هذا الشأن وموقوله : . فما استقاموا لكم ، فاستقيموا لهم ، أى ان علاقة المسلمين السياسية مع أعدائهم علاقة سياسية مرنة كل المرونة ، تستهدف مصلحة المسلمين بالدرجة الأولى ، دون

أنت تعني بمبدئها الأخلاقى ، وهى كما قلنا ، تكيف حسب مصلحة المسلمين وخطط عدوهم .

وعلى ضوء ما تقدم تكون علاقة الدين بالدولة من الوجهة الدبلوماسية علاقة مصلحة لا أكثر ولا أقل ، وبذلك يزول وهم آخر من بعض الأذهان التى تقتضى أن ربط السياسة بالأخلاق ربما يشل حركتها ويوقعها فى العجز .

أما من ذهب إلى أن شريعة الإسلام لا تتفصل عن عقيدته بمعنى يغير هذا المعنى : (أبو الأعلى مودودى . نظرية الإسلام السياسية) فقد وهم - وأما من ذهب إلى أن الإسلام ما جاء للمجتمع الإنسانى بنظام سياسى أصلاً ، وأن رسالة الإسلام لا تطوى على معنى من معانى الدولة : (على عبد الرازق . الإسلام وأصول الحكم) فقد أعمى فى الوهم ، وشط فى الغلط ، لأن من ينظر إلى الإسلام يراه فى حقيقة الأمر « دولة » ، ما الدين فيها إلا « العنصر الأخلاقى » ،

إن من ينظر إلى الإجراءات التى اتخذها الرسول يوم الحندق حيال موقف أحلافه من بنى قريظة حين رجع لديه احتمال انخيازهم إلى أعدائه ، يكفيه ذلك وحده للنول بأن تلك الإجراءات كانت لإجرات دولة بحثة ، فقد ذكر المؤرخون أنه ما إن علم الرسول باحتمال مظاهرة أحلافه لأبى سفيان حتى أرسل سعد بن معاذ وسعد بن عباد ليقن الغدر ، وأرسل بعدهما نعيم بن سعد ليخذل عن المسلمين وكان فيما قاله له : « خذنى عما فإن الحرب خدعة » ولم يكثف بذلك ، بل أرسل إلى قائدى غطفان يفارضهما على قبول تلك غلة المدينة على أن يرجعا بمن معهما ، وكتب نص المحالفة خلواً من أسماء الشهود لأنه وضعها على سبيل المروضة .

وحين تم له ما أراد ، أذن على الفور بدون تأخير « من كان سميعاً مطيعاً فلا يصلين العصر إلا فى بنى قريظة » . وهناك أنزل بهم أشد العقاب ، إذ ساق رجالهم ، وكانوا يبلغون سبعمائة نأطاح برؤوسهم ورمأها فى الحندق ، واصطفى لنفسه من بين السبايا ريمانة بنت عمرو ، فدخل بها خيمته ، وظل أبو لبابة طول الليل متوشحاً سيفه يحرس الحبيبة .

نعم إن الرسول ترك مصير أحلافه الذين نقضوا المعاهدة بين يدي حليفهم سعد بن معاذ بناء على طلبهم ، إذ لا يسهل أن يرفض طلباً كهذا كما عرف عن أخلاقه ، فلما حكم سعد أن تقتل الرجال وتقسّم الأموال وتسبي الذراري والنساء وتكون الدور للهاجرين دون الأنصار جزاءً وفاً لمن خانوا العهد ، قال : « لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة طباق » ، ثم أرسلت بعض السبايا بيعت في أسواق نجد ، واشترى بالثمن الخيل والسلاح كما أشار عمر . أبعد هذا يقول الشيخ علي عبد الرازق إن رسالة الرسول رسالة روحية محض لا تطوى على أى معنى من معاني الدولة ، وإن الإسلام لم يأت بنظام سياسي .

ومع ذلك فقد انطوت اجراءاتهم الدولية على كثير من مكارم الاخلاق ، حتى قال أحد مؤرخي حضارتهم من الأجانب : « ما عرف التاريخ فاتحاً أرحم من العرب » ، وما ذلك إلا لأنهم أخضعوا قواعد سياستهم إلى مثل أخلاقية عليا .

ومن أمثلة ذلك ، أن خالد بن الوليد دخل دمشق فاتحاً من جانب ودخلها أبو عبيدة بن الجراح صلحاً من جانب آخر ، فأجرى الفاتحون الفتح كله صلحاً . وقد اشتكى أهل سمرقند أن العائد قتيبة دخل مدينتهم شذراً ، فأقام لهم واليهم (القاضي جيع بن حاضر الباجي) بأمر الخليفة عمر بن عبد العزيز ، قضى بإخراج عسكر المسلمين ، ثم انظر إلى موافق صلاح الدين الأيوبي من الحروب الصليبية ، كيف كان العنصر الأخلاقي يحد من صرامته العسكرية فيجعله فوق مستوى ما ينتظر من قائد عسكري قاسى من توحش الصليبيين وبربريتهم ألواناً تستفز نفوس الأنبياء بما جعل الصليبيين أنفسهم يقدرّون بأعجاب هذه المزايا فيه .

إن مدى ربط الدين بالدولة ، يجب أن ينتهي إلى هذا الحد ، وهو الحد الذي يجعل الأعمال الدولية في مأمن من الخروح على شريعة الخلق النبيل . فلا تكون السياسة الدولية مثلاً وسيلة لاستثمار دنى ، يفضى إلى القضاء على حرية شعب في سبيل رفاهية شعب آخر . وهو ما أمتته الشعوب التي خضعت لسيوف العرب في ظل قانون يربط بين الدين والدولة في المفهوم الذي قررناه ، ولم تأت

الشعوب التي خضعت لقانون يفصل بين السياسة والأخلاق كما هو معلوم من أحداث عصرنا الحاضر . وهذه قضية فلسطين وقضية فقط إيران .



النتيجة :

لقد عرفنا بما تقدم أن للإسلام نظرية سياسية ، هي أرقى أشكال الحكم الذي لم يصل إليه العالم إلا بعد أحد عشر قرناً ، أعنى أن الإسلام قد سبق العالم مدة هذه القرون ، حين قرر الحكم الشورى المنطوى على حق الترشيح أو حق الانتخاب وحق المعارضة واعترف للأمة بحق السيادة والسلطان . كما عرفنا أن الإسلام يربط بين الدين والدولة ، لا على أساس تأسيس حكومة دينية ، فقد ظهر أن الإسلام يحرم وجود هيئات دينية كهيئات الإكليروس ، بل يربط الدين بالدولة على أساس ربط السياسة بمكارم الأخلاق في حدود مرننة تحفظ كيان الدولة . وبأمن معها المغلوب خروج الغالب على إنسانية الإنسان ؟

الشرعية الإسلامية والقوانين الوضعية بمصر

لمضرة السيد الأستاذ علي علي منصور

مستشار مجلس الدولة لمحكمة القضاء الإداري

— ٢ —

البحث الثاني :

الالتزامات مصر الدولية لا تحد من سيادتها التشريعية ،
وبالتالى لا تحد من سيادة الشريعة الإسلامية فيها :

يلوح البعض في كثير من الأحيان بأن التزامات مصر الدولية قد تقف حجر عثرة في سبيل إكمال سيادة الشريعة الإسلامية على جميع سكان البلاد من مصريين وأجانب ، وكان ضمن ما أثاره الدفاع عن البهائي في دعواه أمام مجلس الدولة أن ارتباطات مصر الدولية ، وعلى الأخص ميثاق الأمم المتحدة ، يحول دون تطبيق قواعد الردة في الشريعة الإسلامية على من يرتد عن دينه من المصريين ، إذ تلك الارتباطات كملت لجميع أفراد العالم حرية العقيدة وحرية تغييرها وحرية الانتقال إلى أى دين أو ملة أو مذهب حديث أو قديم .

وقد رأيت أن لا أقصر البحث في هذا الصدد على ميثاق الأمم المتحدة وحده بل يجب أن يمتد البحث إلى جميع المعهود والمواثيق الدولية التي لا تزال مصر مرتبطة بها ، وهى :

أولاً : معاهدة الصداقة والتحالف بين مصر وبريطانيا سنة ١٩٣٦

ثانياً : وثيقة إلغاء الامتيازات الأجنبية بين مصر والدول صاحبة الامتيازات سنة ١٩٣٧

ثالثاً : ميثاق الأمم المتحدة الذي وقعته مصر سنة ١٩٤٥

الوثيقة الأولى : على الرغم من أن مصر ألغت معاهدة الصداقة والتحالف التي كانت بينها وبين بريطانيا، فلم تكن يكون البحث شاملاً فقد رجعت إلى أنصوحها فلم أعثر بها على نص يقيّد سيادة الدولة المصرية في التشريع ، اللهم إلا بعض ميزات مؤقتة منحت لرجال الجيش البريطاني إبان وجوده في أرض الحليفة مصر وعلى الأخص في المنطقة المعنية له وهي منطقة قال السويس .

الوثيقة الثانية : وثيقة إلغاء الامتيازات الأجنبية التي وقعتها مصر والدول ذوات الامتيازات بمؤثرو سنة ١٩٣٧

انفقد مؤتمر إلغاء الامتيازات بدعوة من الحكومة المصرية في مؤثرو في أوائل عام ١٩٣٧ ، وانتهى بتوقيع وثيقة الإلغاء وتنظيم اختصاصات المحاكم المختلطة في فترة الانتقال التي حددت بانثني عشرة سنة ، وكان توقيعها في ٨ من مايو سنة ١٩٣٧ وبالرجوع إلى الوثائق الرسمية لمؤثرو بان لي أن المادة الثانية من الوثيقة هي التي تنصل بهذا البحث ، وقد بدأت حياتها في الصفحة ٩٥ ، حيث اقترح الوفد البريطاني أن تضاف إلى الاتفاق مادة جديدة هذا نصها :

(بتمهد حضرة صاحب الجلالة ملك مصر ألا يطبق على الأجانب أى قانون لا يستقيم مع المبادئ التي أقرها التشريع العصري بصفة عامة ، أو ينطوى على تمييز يحجب بالأجانب ، ولا سيما فيما يختص بالعوانين ذات الصبغة المالية) وقد اشتد الجدل بسبب هذه المادة ، وأخيراً قبلها الوفد المصري على أن يكون حكمها موقوتاً بمدة الانتقال وبعدها تعود السيادة التشريعية للدولة المصرية كاملة في حدود أحكام القانون الدولي ، وأحيلت إلى لجنة الصياغة لصياغتها في ضوء

المنافسات التي جرت بين ممثلي الوفود وعند ذلك حدد الأستاذ مكرم عبيد (باشا) وجهة النظر المصرية بقوله في ص ١٠٠ :

أولاً : يقبل الوفد المصري عدم التمييز بالتزام شرعى في فترة الانتقال فقط .
ثانياً : يجب أن يفهم عدم التمييز بالمعنى الذى يعرف به في القانون الدولى
 هو الذى أيده العرف الدولى .

ثالثاً : لا يصح أن يمس سيادة مصر التشريعية على أى وجهه كان .
 ومع هذه التحفظات يقبل الوفد المصرى مختاراً المبدأ الذى ينطوى عليه
 التعديل البريطانى .

وانتهت المادة إلى الصياغة الآتية تحت رقم ٢ وهى حسب ما ورد في الوثيقة
 التى وقعتها الدول : (مع مراعاة مبادئ القانون الدولى يخضع الأجانب للتشريع
 المصرى في المواد الجنائية والمدنية والتجارية والإدارية والمالية وغير ما ،
 ومن المفهوم أن التشريع الذى يسرى على الأجانب ، لن يمتد مع المبادئ المعمول
 بها على وجه العموم في التشريع الحديث ولن يتضمن في المسائل المالية على
 الخصوص تمييزاً مجحفاً بالأجانب والشركات التى تكون فيها للأجانب مصالح
 جدية . والحكم السابق فيما لا يعتبر من قواعد القانون الدولى المعترف بها ،
 لا يطبق إلا أثناء فترة الانتقال) .

وحاصل ذلك أن الله وقى مصر شر الانزلاق إلى الموافقة على خدعة بريطانية
 تلك الخدعة التى كانت ترمى إلى محو سيادة البلاد التشريعية إلى الأبد . وانتهى
 الأمر بتوقيع هذا الشريعة الانتقال ، وقد انتهت تلك الفترة في ١٥ من أكتوبر
 سنة ١٩٤٩ والمحدثه .

الوثيقة الثالثة : ميثاق الأمم المتحدة ، وهو الوثيقة التى تكونت بها هيئة
 الأمم المتحدة ، وكانت مصر من بين الدول التى اشتركت فيها ووقعها كمضو
 أصلى في د الأمم المتحدة ، بمدينة سان فرانسكو ، في اليوم السادس والعشرين
 من شهر يولية لعام ١٩٤٥ م ، وواضح من ترجمته الرسمية بوزارة الخارجية

أن كل ما قصد منه أن الشعوب الموقعة عليه آلت على نفسها أن تنفذ الأجزاء المقبلة من ويلات الحرب ، وأن يؤكد من جديد إيمانها بالحقائق الأساسية للإنسان وبكرامة الفرد وقدره ، وبما الرجال والنساء والأمم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية ، وأن تبين الأحوال التي يمكن في ظلها تحقيق العدالة واحترام الالتزامات الناشئة عن المعاهدات والفاون الدولي ، وتواصلت الدول بينها بالتسامح والعيش في سلام وحسن جوار ، كل ذلك واضح في ديباجة الميثاق ، وقد نص في الفصل الأول بالمادة الأولى على مقاصد الهيئة بأنها : (١) حفظ السلام (٢) إنشاء العلاقات الودية (٣) تحقيق التعاون الدولي ، وتوفير احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية ، والتشجيع عليها بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ، ثم تطرقت المواد إلى الغرض الأساسي وهو العمل على منع الحروب بإنشاء مجلس الأمن وإنشاء جيش دولي ، وليس في الميثاق ما يشير من قريب أو بعيد إلى الزام مصر أو غيرها من الدول الأعضاء في أن تلتك في تشريعاتها المحلية أي مصلك ، وما كان للميثاق أن ينص على شيء من ذلك ، لأن قواعد الفاون الدولي تقضى لكل الدول المستقلة بالسيادة التامة ، وأهم أنواع هذه السيادة : السيادة التشريعية ، وليس للارتباطات الدولية من قوة ملزمة بالفاذ في أرض أية دولة مستقلة ، ما لم يصدر بالفواعد التي تصنعها المواثيق الدولية تشريعات محلية تصدرها سلطات التشريع المختصة وتكون ذات نصوص آمرة حتى تكون واجبة النفاذ والاحترام .

هذا وقد أشار صاحب الدعوى البهائية التي سلف ذكرها إلى أن الجمعية العامة لهيئة الأمم المتحدة أقرت عام ١٩٤٨ حقوق الإنسان ، وجاء بالمادة ١٨ منها : (لكل إنسان الحق في حرية الفكر والضمير والدين ، وهذا الحق يوليه الحرية في تغيير دينه أو معتنده وبوليه كذلك الحرية في الإعراب عنها بالتكلم والممارسة والعبادة وإقامة الشعائر الدينية) وخلص من ذلك إلى القول بأنزام مصر باتباع ذلك كله ، وقدم نسخة مما أقرته الجمعية العامة لهيئة الأمم المتحدة في هذا الشأن ،

وإنابها معنونة بأنها إعلان ودعوة إلى جميع الدول المشتركة في الهيئة وغير المشتركة فيها برجاء العمل على بث هذه الآراء وعرضها وقرائنها وشرحها وعلى الأخص بالمدارس ، حتى يمكن التسليم بصلاحياتها ، والعمل تدريجياً على الإيمان بها ، ومناد ذلك أن الهيئة التي وجهت هذا الإعلان لم تدع أنه ملزم للدول الأعضاء ولا لغيرها ، وما كانت لتستطيع أن تدعى ذلك وليس له بمصرقة ملزمة مالم يصدر بأحكامه قانون من السلطة التشريعية المحلية ، الأمر الذي هو محل شك كبير بعد هذا الذي بان وسلف من أن كل تشريع لكي يكون دستوريا مشروعا يجب أن لا يتعارض مع أصل من أصول الإسلام والأحكام الأساسية ، للشريعة المحمدية .

على أنه مما يحلو للباحث أن يشير إليه في هذا الصدد أن بعض المبادئ التي تضمنها هذا الإعلان غير مطبقة في الولايات المتحدة (أمريكا) نفسها وهي مهد تلك الهيئة التي تنادى بتلك المبادئ وتعتبرها مثلاً عليا ، ذلك أن المادة الثانية من هذا الإعلان تنص على أن لكل إنسان جميع الحقوق والحريات المنصوص عليها فيه دون أي تمييز بسبب الفرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين - والتمييز بسبب اللون في أمريكا أمر معروف بلغ التشدد فيه حداً أهدرت معه حقوق الملونين فأغخوا كالمثبوذين في الهند ، حرمت عليهم أحياء البيض بملابها ومطاعمها وفنادقها ، ولا تزال الحكومة الأمريكية تناضل جامدة في التخفيف من حدة عدم مساواة السود بالبيض - أما المساواة الحقة وخير ما كُرم به بنو الإنسان من نصقة وحرية وإعلاء ومساواة في الحقوق والواجبات فقد أتى بها الإسلام منذ نيف وثلاثة عشر قرناً من غير ما نظر إلى فوارق الجنس أو اللون أو العصبية (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) صدق الله العظيم ، وصدق رسوله الكريم إذ يقول : (لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى - اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي رأسه كازنية) .

فضل السجود على الثقافة الإسلامية

لحضرة الأستاذ عبد الوهاب حموده

أستاذ الآداب الحديث بكلية الآداب بجامعة نواذ الأول

إن السجود على الثقافة الإسلامية فضلاً واسع المدى ، فسيح الأرجاء ، متعدد الجوانب ، مختلف النواحي ، فقد كان ميداناً للنعاليم الثقافية والتدريبات الحربية ، وكان ممرضاً للفنون الإسلامية ، ومجالاً للباريات الأدبية ، فلا غرابة إذا فصلنا الحديث عنه ، وأسبغنا القول فيه وتناولناه بالبحث والدرس ، وبيننا ماله من الأثر العظيم في الحضارة الإسلامية ومقومات الأخلاق الدينية .

لفظة (المسجد) مأخوذة من الفعل (سجد) .

وللفعل (سجد) في اللغة العربية معان متعددة جاءت بها اللغة قبل الإسلام ثم تطورت في عهده وأخذت معنى إسلامياً جديداً .

جاء في لسان العرب أن مادة (سجد) تدل على الانحناء والتطامن إلى الأرض يقال : سجد الرجل إذا طأطأ رأسه وانحنى .

وفي الحديث : كان كسرى يسجد للعالم ، أي يتطامن وينحني (والطالع هو السهم الذي يجاوز الهدف من أعلاه) والمعنى أنه كان يسلم لراميه ويستسلم هذا هو المعنى الحسي للدادة في أول استعمالها .

ثم انتقلت اللفظة إلى المعنى المعنوي ، فأصبحت تدل على الخضوع والتذلل فكل من ذل وخضع لما أمر به فقد سجد ، ومنه قوله تعالى : « يتفياً ظلاله عن اليمين والشمال سجداً لله وهم داخرون » ، أي خضعوا متسخرة لما سخرت له .

ويستعمل أيضاً السجود بمعنى التحية ، ومنه قوله تعالى في سورة يوسف : « وخروا له سجداً » أي يسجدون تحية لا عبادة .

والسجود بمعنى النظام والتذلل عام في الإنسان والحيوان والجمادات ، قال الراغب في مفرداته :

السجود أصله النظام والتذلل وهو ضربان : سجود اختيار وليس ذلك إلا للإنسان وبه يستحق الثواب نحو قوله تعالى : فاسجدوا لله واعبدوا ، أى تدللوا له

وسجود تسخير وهو الإنسان والحيوان والنبات ، وعلى ذلك قوله تعالى : . والله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً ، وقوله : . يتفياً ظلاله من اعين والشماثل يسجد لله ، فهذا سجود تسخير وهو الدلالة السامنة اللاحقة المنبهة على كونها مخلوقة ، وأما خلق فاعل حكيم .

ثم أخذ (السجود) معنى شرعياً جديداً ، وهو مخصوص في الشريعة بالركن المعروف من الصلاة الذى لا يتم إلا بوضع الجبهة والأنف واليدين والركبتين والرجلين على الأرض .

ومن هنا صح التعبير بالسجود عن الصلاة كما في قوله تعالى : . فسبحه وأدبار السجود ، أى أدبار الصلاة ، ويسمون صلاة الضحى بسجود الضحى .

فالمسجد موضع السجود سواء أكان سجوداً شرعياً بوضع الجبهة على الأرض ، ثم سجوداً لغوياً بمعنى التذلل والتفديس ، وخضوع العبادة على أى صورة كانت تلك العبادة والتفديس .

وقد جاءت لفظة (المسجد) مستعملة في القرآن والحديث في شأن من كانوا قبل الإسلام ، للدلالة على موضع العبادة ، على أية صورة كانت تلك العبادة ، قال تعالى في سورة الكهف : . قال الذين ظلموا على أمرهم لننخذن عليهم مسجداً .

وفي الحديث الذى رواه البخارى في كتاب الصلاة ، وفيما رواه مسلم في كتاب المساجد ، قد استعمل (المسجد) للدلالة على كنيسة بيزنطية . ففيما رواه البخارى (لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد) . وفيه أيضاً عن عائشة أن أم سلمة ذكرت لرسول الله صلى الله عليه وسلم كنيسة رلتها بأرض الحبشة ، فذكرت له ما رأت فيها من الصور ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

(أرلئك قوم إذا مات فيهم العبد الصالح أو الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله) .

أما ما رواه مسلم فهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد ، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد ، إني أنهاكم عن ذلك) .

ثم أصبحت كلمة (الجامع) نعتاً للمسجد ، وإنما نعت بذلك لأنه علامة الاجتماع ، وما كانوا في الصدر الأول يفردون كلمة (الجامع) وإنما كانوا تارة يقتصرون على كلمة (المسجد) وطوراً يصفونها فيقولون المسجد الجامع ، وآونة يصفونها إلى الصفة فيقولون : (مسجد الجامع) ثم تجوز الناس بعد واقتصروا على الصفة ، فقالوا المسجد الكبير والذي تصلى فيه الجمعة وإن كان صغيراً الجامع لأنه يجمع الناس لوقت معلوم .

وأول مسجد بنى في الإسلام هو مسجد قباء ، الذي يقال له مسجد التقوى ، لقوله تعالى : « المسجد أس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه » .

ولما افتتح عمر بن الخطاب البلدان كتب إلى أبي موسى الأشعري وهو على البصرة يأمره أن يتخذ مسجداً للجماعة ، ويتخذ للقبائل مساجد ، فإذا كان يوم الجمعة انضموا إلى مسجد الجماعة .

وكتب إلى سعد بن أبي وقاص وهو على الكوفة بمثل ذلك ، وكتب إلى عمرو بن العاص وهو على مصر بمثل ذلك أيضاً ، وكتب إلى أمراء أجناد الشام ألا يتبددوا إلى القرى ، وأن ينزلوا المدائن ، وأن يتخذوا في كل مدينة مسجداً واحداً ، ولا تتخذ القبائل مساجد ، فكان الناس متمسكين بأمر عمر وعهده ، وكانت صلاة الجمعة تؤدي في المسجد الجامع .

بعد هذه المقدمة اللغوية التاريخية نأخذ في بيان فضل المسجد على الجماعة الإسلامية ، مقتصرين في مقالنا هذا على عصر النبوة ، ثم نتلوه إن شاء الله بالعصور الأخرى ، فنقول :

إن الغرض الأول الذى من أجله أنشئ المسجد هو بلا ريب عبادة الله كما قال تعالى : « فى بيوت أزواجه أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله » .

ثم استخدم ليكون منتدى للجماعة المسلمين تقوى به رابطتهم ، وتوثق فيه صلاتهم ، فيتناورون فيما يهمهم من أمور دينهم ، ويتباحثون فيما يعود بالخير على جماعتهم . فكانت تقام فيه صلاة الجماعة خمس مرات فى اليوم ، وكان صلى الله عليه وسلم يباشرها بنفسه ، حتى إنه لم أن يحرق الدور على الذين لم يشهدوا معه الجماعات كما فى المسيحيين .

ثم تقام فيه أيضا صلاة الجماعة كل أسبوع ، ثم صلاة العيد مرتين فى العام ، وهذه الاجتماعات إنما كانت تقام فى أول عهدنا فى مسجد رئيسى هو المسجد الجامع الذى يجتمع فيه أهل كل بلد .

فلما اتسعت الأمصار وازدحم الناس جاز عند بعض الأئمة أن تتعدد الجمعة .

وفى صلاة الجماعة تدريب على النظام ، وتعويد على القتال صفوفا ، قال الإمام أحمد : إن بلالا كان يسوى الصفوف ، ويضرب عراقيهم بالدرة ، على أن ذكر الله فى المساجد لم يكن قصرا على وقت أداء الصلاة ، بل كان المسجد موطنا للسكر فى كل الأوقات .

ولما للمسجد من هذا الأثر الخطير فى توثيق عرى الأخوة بين جماعة المسلمين والتوحيد فى مبولهم ، والتقريب بين غنيهم وفقيرهم ، وإيلاف قلوبهم وضميغهم حدثت حادثة مسجد الصرار .

ذلك أن اثني عشر رجلا من المنافقين اتخذوا لهم مسجدا ، حسداً وضراراً بالمسلمين ، وتقريفاً لكتبتهم ، واتخاذهم منتدى للطعن على رسول الله فيه لتختلف الكلمة ، وتنشقق عصا الجماعة ، فهو أشبه شئ بناد للتأمر والإضرار .

طلبوا من رسول الله صلوات الله عليه أن يفتتحه بالصلاة فيه ، فهم صلى الله عليه وسلم أن يجيبهم إلى طلبهم ، فأرسل الله تعالى :

والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتقرباً بين المؤمنين ، وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل ، إلى قوله تعالى : « لا يزال بنيانهم الذي بنوا فيه في قلوبهم إلا أن تقطع قلوبهم والله عليم حكيم » . الآيات من ١٠٧ - ١١٠ من سورة التوبة فأمر عليه السلام بتحريره ، وخدمه ، وأن يتخذ محلاً تلقى فيه الكفاة والجيف . ولذلك قال أصحاب مالك : لا يجوز أن يبنى مسجد إلى جنب مسجد لنسلا يضرب بأمل المسجد الأول ، ويجب هدمه ، والمنع من بنائه إلا أن تكون المحلة كبيرة ، ولا يكتفى أهلها بمسجد واحد فيبنى الثاني .

ومن فضل المسجد أنه كان يتخذ مركزاً لثقافة الإسلامية في أوسع معانيها ، واختلاف ضروبها ، وذلك أمر طبيعي ، لأن القراءة ولو أها عرفت في الجزيرة العربية قبل الإسلام ، فقد ذكر البلاذري في فصله المسمى (أمر الخطر) : « دخل الإسلام وفي قريش سبعة عشر رجلاً كلهم يكتب » غير أن هذا لم يكن عاماً حتى ظهور القرآن ، فليست علاقة القرآن بالقراءة علاقة اشتقاق فقط ، بل هي علامة تاريخية ، لأن تطور القراءة والتعليم والتربية راجع إلى القرآن ، فهناك تسلسل وارتباط لا يستهان بهما .

فالباعث الأكابر ائتمنوا على نشر العلم كان دينياً ، ولهذا كان طبعياً أن تكون أمانات العبادة مدارس ، وبيوت الله معامده ، وأن يقوم رجال الدين بمهمة التعليم في حلقات ومجالس ، فإن المدارس بمعناها الفنى ، لم تعرف إلا في القرن الرابع الهجرى .

ذكر الحافظ الهيثمى فى (مجمع الزوائد) عن قرّة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس جلس إليه أصحابه حلماً حلماً .

وقال أنس : كان الصحابة إذا صلوا النداء ، قعدوا حلماً حلماً يقرءون القرآن ويتعلمون الفرائض والسنن .

وقد توب البخارى فى صحيحه : « باب الحلق والجلوس فى المسجد ، أى جوار ذلك فيه ، لتعلم العلم ، وقراءة القرآن والذكر ونحو ذلك ، وأما التحل فيه ، للنحدث فى أمور الدنيا فغير جائز ، وعليه يحمل حديث مسلم عن جابر « دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد وهم حلق ، فقال : ما لى أراكم عزين » .

قال ابن حجر: إنما أنكر تحلقهم على ما لا فائدة فيه ولا منفعة، بخلاف تحلقهم حوله، فإنما كان لسباع العلم.
من أبي معاوية الكندي قال:

قدمت على عمر بالشام، فأثنى عن الناس فقال: لعل الرجل يدخل المسجد كالبعير البائر، فإن رأى مجلس قومه، ورأى من يعرفهم جلس إليهم، فقلت: لا، ولكها يجالس شتى، يجلسون فيتعلون الخير ويذكرونه، قال: لئلا يزالوا بخير ما دمت كذلك.

أخرج ابن ماجه في سننه عن عبد الله بن عمرو، قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم من بعض أسجره، فدخل المسجد فإذا هو بمحلتين أحدهما يقرءون القرآن ويدعون الله، والآخرى يتعلون ويعلمون، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: كل على خير، هؤلاء يقرءون القرآن ويدعون الله فإن شاء أعطاهم، وإن شاء معهم، وهؤلاء يتعلون ويعلمون، وإنما بعثت معلما لمجلس معهم.

لما قدم وقد ثقيف على الرسول صلوات الله عليه بعد غزوة تبوك سنة تسع، ضرب لهم قبة في ناحية المسجد ليسمعوا القرآن، ويروا الناس إذا صلوا، فيأثروا بقرائهم، ويحاكوا في صلاتهم، وهذا خير أسلوب في التربية الحلقية، ونشر النفاة الدينية.

ذكر أبو الفرج ابن الجوزي في كتابه «مشكل الصحيح»: أن عبادة ابن السامت كان يعلم أهل الصفة الكتابة والقرآن.

(وأهل الصفة هم فقراء المهاجرين ومن لم يكن له منهم منزل يسكنه، فكانوا بأبوابهم إلى موضع مظل من مسجد الرسول يسكنونه).

نقول دائرة المعارف الإسلامية: لعل هذا هو الأصل في اتخاذ مساكن الطلبة في المدارس، لأن المساجد القديمة كانت تحوى مساكن لهم، والمدرسة إنما كانت على صورة المسجد مع زيادة الأدوات اللازمة للتعليم والطلبة.

روى في الصحيحين عن أبي واقد الليثي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بينما هو جالس في المسجد والناس معه ، إذ أقبل نفر ثلاثة ، فأقبل اثنان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذهب واحد ، فأما أحدهما فرأى فرجة في الخلفه فجلس ، وأما الآخر فجلس خلفهم ، وأما الثالث فأدبر ذاهباً ، فلما فرغ رسول الله - أى مما كان مشتغلاً به من تعليم العلم - قال ألا أخبركم عن الثلاثة ، أما أحدهم فأرى إلى الله فأراه الله ، وأما الآخر فاستحيا وترك المزاحمة ، فاستحيا الله منه ، (أى جازاه بمثل فعله بأن رحمه ولم يعاقبه) وأما الثالث ، فأعرض ، فأعرض الله عنه (أى جازاه بأن غضب عليه) .

على أن المسجد لم يكن وفقاً على الثقافة الدينية ، وقصراً على التعامل الإسلامية بل كان ميداناً للثقافة الأدبية .

أنشد كعب بن زهير رسول الله صلى الله عليه وسلم قصيدته (بانت سعاد) في مسجده بمحضرة وحضرة أصحابه ، وتوسل بها ، فوصل إلى العفو عن عقابه ، وحتن دمه بعد الإمدار ، وأجازته صلى الله عليه وسلم بتأنة من الإبل ، وخلع عليه برده

وكان حسان بن ثابت ينشد رسول الله الشعر في المسجد فيسمعه منه ، ويثني عليه ، فان الأشعار إذا كانت مما تشتمل على الثناء على الله عز وجل ، أو على رسوله صلى الله عليه وسلم أو الذب عنهما كما كان شعر حسان ، أو كانت تتضمن الحضر على الخير والوعظ والزهد في الدنيا والتقلل منها ، فانشادها في المساجد حسن .

روى البخارى : إن عمر رضى الله عنه مر في المسجد ، وحان ينشد ، فزجره عمر ، فقال حسان : كنت أنشد فيه ، وفيه من هو خير منك ، ثم التفت إلى أبي هريرة ، فقال : أنشدك الله ، هل سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا حسان ، أجب عن رسول الله ، اللهم أیده بروح القدس ؟ قال أبو هريرة ، نعم .

يقى أن تتكلم على أن المسجد كان ميداناً للتدريب العسكري والتدريب الحربي ، وكان مركزاً للقضاء بين الناس ، وموطناً للنأديب وتنفيذ العقوبات ، بل كان يستخدم مستشفى للرضى وغيرهم ، وملجأ للبعوزين ، ومأوى للبانسين ، كل هذا منفصلة في المقال الآتى إن شاء الله .

دَوْلَةُ المَرَابِطِينَ

لخضره المجاهد التونسي الكبير السير محي الدين القلبي

تحدثت إلى القراء في العدد السابق من هذه المجلة عن الرباط في سبيل الله وعن المرابطين - وأحدث إليهم في هذا العدد عن الدولة التي أقامها المرابطون وضمت الأندلس وبلاد المغرب الإسلامي إلى سلطانها ، ووقفت بذلك - فترة طويلة من الزمن - تقدم الأسبانيين وعظمت عملهم لإجلاء المسلمين عن بلاد الأندلس .

كان ظهور هذه الدولة على يد جماعات بربرية من قبيلة « لمتونة » الشهيرة بين قبائل البربر الكبيرة التي كان لها دور بارز في التاريخ الإسلامي بشمال أفريقيا ، وكان مما امتازت به هذه القبيلة أن رجالها يضعون القباب على وجوههم فلا ترى من وجه الواحد منهم إلا عينيه - ولا يرفع النقاب إلا عند ما يتوصأ أو يقيم للصلاة ، فعند ما يستقبل الحلاء حتى لا يشاهد أحد وجهه ، أما الطعام والشراب فيدخله من تحت النقاب إلى فيه . ولذلك سموا بالمؤمنين - وعلى العكس من ذلك المرأة عندهم ، فهي سافرة السفور المختم ، وهو كشف الوجه ، والكففين

فأرجل يعمل في التجارة بواسطة قوافل الجمال ، يكبد لاكتساب الرزق ، ضارباً في الصحراء الأفريقية الكبرى ، مستهيناً بحرما المحرق ، وظمئها الغائل ، وسباعها الضارية ، وثمايها وأفاعيها التي تحمل في أنيابها العطش - فأرجال يحملون على الجمال البضائع المخلفة من أثواب وأقوات وغيرها من عواصم مراکش والجزائر وتونس وليبيا الغربية من الصحراء إلى صحارى أفريقيا ومجاهل سواديها يبيعونها بمقايضة ببضائع أخرى ، هي مصنوعات ومواد أولية يحملونها ليبيعوها إلى تجار تلك العواصم - كبريش النعام ، وناب الفيل ، وجلود العاين والسباع المذبوحة - فهم عمار الصحراء ، وقادة أساطيلها التي تسبح في الرمال .

أما المرأة فإنها متميزة على تدبير المنزل وتربية الأبناء وحماية المكاسب ورعى الماشية ورعايتها وهي تحمل السلاح لتدود به الحيوانات الضارية لا لاحتفاء من اللصوص فليس هناك لموصية ، والأمن بأسط رواقه ، قوامه الدين والخلق ، لا السلطان والقوة ، وفي الرجال متعلون وفي النساء متعلات ، وعواصم العلم التي ينهلون منها هي شقيط وبسكتو ، وعواصم السودان العامرة بالزرايا المقامة هناك لنشر العلم والدين ، والمرأة هي التي تعلم الأبناء إلى أن يصبحوا قادرين على تاتي الدروس ، وعند ذلك يرسلون إلى تلك العواصم للتمكن من علم الدين وحفظ القرآن بالخصوص وهم يقولون الجاهل منا يحرر رسائله بنفسه .

ومما يحكى عنهم في خصوص مسألة اللانام إنه إذا وقعت حروب وسقط فيها منهم قتلى وانكشفت وجوههم لا يعرف أحد من أى عائلة هم حتى يردوا لوجوههم الثقاب ، وعند ذلك يعرفون - والثقاب عندهم على ثلاثة ألوان - فالثقاب الأسود للأشراف ، والثقاب الأزرق للأعيان وأصحاب المال ، والثقاب الأبيض للعملة والأجراء والعبيد ، واتصلهم بالنسب النبوى الشريف يأتي من تزويج بناتهم للأشراف بمراكش رغبة في حصول النسل الشريف منهم ، لأن الشريف بينهم هو الحاكم للمطاع .

وهم يتكلمون اللغة البربرية إلى جانب العربية ، واللغة البربرية عندهم لما أحرقتها وكتابتها ، ولهم مؤلفات في الدين والتاريخ مكتوبة باللغة العربية والأحرف البربرية زيادة عن المؤلفات العربية الصرفة .

لقد علمتهم الصحراء للصبر ، واقتحام المشاق ، وشظف العيش والثوق بالله في اقتحام تلك المجامل التي لا يعرف خطورة اقتحامها إلا من رآها ، سماء زرقاء صافية ، تحها بحر من الرمال لا ساحل له ، ليس به طريق أو علامات الطريق ، لا بناء تأوى إليه ، ولا شجر يظلك ، ولا حجر تستدل به على شيء ، ولا ماء إلا عيون مغطاة بجلود الجمال ، تكافئت عليها الرمال ، يعرفها الخريتون منهم ، قد تجداهم مرة وقد يصبح مأوئها غورا فل تستطيع له طلبا ، قد ينفذ منهم الماء ، ويشتد بهم

الظما ، فينحرون بعيرا يشربون ما فى بطنه ، وقد يشتد بهم الجوع فىأكون لحمه
أو يأكلون بذر الحنظل الذى تنبته الصحراء ، يطحنونه بحجر صغير يحملونه
معهم لذلك .

يسكن المثلثون بيوتا من الطوب بسيطة ، وأكثرهم يتخذ خياما من جلود
الحيوانات المدبوغة الملونة ذات التطريز والتخريم البديع ، وقد أتقنوا صناعة
الدباغة إلى حد بعيد ، كما أتقنوا مصنوعات الجلد التى يجلبونها إلى المدن فتباع
بأثمان عالية لجمالها ، وبيوتهم هذه من أجل ما يرى الناظر ، وأما بيوت الطوب
فتتخذ للسكنى ولتخزن المؤن ، وما يدل على علو أخلاق هؤلاء الناس أنهم
يتركون هذه البيوت بما فيها وترتحلون عنها ، ومن عاداتهم لإكرام الضيف وإيواء
ابن السبيل فى الغيبة والحضور ، فى حال وجودهم لا يتركون من يمر بهم يذهب
دون أن ينزل ضيفا عليهم ثلاثة أيام ثم يزودونه ويرحل ، وإذا كانوا غير حاضرين
فلمضيف أن يفتح البيوت وينزلها ويأكل بما فيها ثلاثة أيام ، ثم يرتحل ويوصد الأبواب
كما وجدها ، ومن المتعارف عندهم أنه إذا ضاع لأحدهم حيوانات من مكاسبهم
ودخلت فى قطعان الآخرين وضع الذى دخلت عنده الحيوانات الضائعة علامة
لها ، وتركها ترعى مع حيواناته ، ثم يعلن عن وجودها عنده لكل من يريد ،
وكذلك صاحبها يعلن عن فقدانها ويعطى أوصافها لكل من مر به ، وقد تغيب
الضالة عن صاحبها سنوات ، وإذا ظفر بها أخذها مع ما أنتجت فى تلك المدة ، ومتى
انتجعوا فى زمن الربيع الكلا خرجوا إليه ووزع أغنيائهم على فقرائهم قطعانا من
الغنم والماعز ليأكلوا درها وسمنها ، ويأكلوا حتى لحوم خرفانها ، فإذا انتهت أشهر
الربيع الثلاثة أرجعوها لأصحابها ، ويأتى الرجل منهم إلى تاجر فى إحدى عواصم
الشمال الإفريقى الغربية فى الصحراء ، ويطلب منه مالا للعمل به فى التجارة على
وجه الشركة فيسلبه لإياه ، ويذهب ويأتى بعد سنة ومع رأس المال والأرباح
فيضعها أمامه ويقول له : خذ قسطك وأعطنى قسطى ، وإن شئت أعدنا ، وإن
شئت افترقنا على خير ، وإذا مات المثلث جاء أحد أقاربه أو أحد رجال قبيلته بالمال

أصاحبه ، ولم يؤثر أن مالا ضاع عند أحدهم ، وهو لو شاء غاب عن ذلك التاجر واستحل ماله ، فهو لا يقدر عليه لأنه لا يعرف مكانه ولا قبيلته ولا صفته لأن على وجه نقابا .

هؤلاء هم البرابرة من قبيلة (المتونة) الذين يسمونهم المثلثين أو التوارق ، وهم المرابطون الذين لعبوا دورا بارزا في تاريخ المغرب الإسلامي ، وأسسوا له دولة ضم سلطانها بلاد المغرب وبلاد الأندلس ، وأخرت جلاء المسلمين عن أسبانيا فترة طويلة من الزمن .

سموا بالمرابطين لأنهم رابطوا في الصحراء مراراً يدفعهم من تحلل سكان المدن ، والميوعة التي أصبحوا عليها بتأثير الانغماس في النعيم والإقبال على اللذائذ بالحياة الدنيا والإسراف في ذلك إلى أبعد حد حتى فقدوا الرجولة وفقدوا الأخلاق ، وحسبت إليهم الحياة على أية حالة ، فحياتهم الموت في كل صورة وحالة .

بقي هؤلاء في صحرائهم على الدين الفويم والخلق الكريم ، والرجولة والبطولة ، يدعون إلى الله ، ويتحدون مع من والاه ، حتى جمعوا العدد والعدد ، فأخذوا يهاجمون الأطراف ، يدعون الناس للرجوع إلى الدين باسمين ، فذاع صيتهم ، وتوالت انتصاراتهم ، خصوصاً بعد أن تولى قيادة جيوشهم المظفرة يوسف ابن تاشفين ، الشخصية اللامعة في تاريخ المغرب الإسلامي ، بين منشئ الحكومات وبناء الدول ، فن سنة ٤٦٢ هـ حيث ابتدأ ظهور دعوة المرابطين إلى سنة ٥٤٢ هـ حيث خلفهم في المغرب الموحدون ، أنشأوا أمة ، وكونوا دولة ذات جيوش وأساطيل بحرية ضخمة - وبعد أن تم لهم الأمر في المغرب الإسلامي أجابوا دعوة مسلمي الأندلس الذين تفرقوا شيعاً وفقدوا روح الإسلام ، فلان ملسمهم ، وهان أمرهم على الأعداء ، فهاجمهم من كل جانب ، وكادوا يزحزحونهم عن مواقعهم ويجلونهم عن مساكنهم ، لولا أن تداركهم الله ، فسخر لهم قائد المؤمنين والمرابطين يوسف بن تاشفين ، فلبى النداء ، واستجاب لطلب النجدة ، فنقل من المغرب إلى

الاندلس الجند الكثيف الممتلئ إيماناً ورجولة على جيوش الأسبان الذين هاجموا المسلمين - وكانت واقعة الزلاقة المشهورة هي أبرز وقائع جيش المرابطين - وبعد الانتصار على الأعداء قام بحركة إصلاح في الأندلس - لإصلاح ديني أخلاقي ، لأن المسلمين في الأندلس انهزموا أمام أنفسهم قبل أن ينهزموا أمام عدوهم .

لا تزال قبيلة لمتونة هذه ، أو الملمثين ، أو المرابطين ، تغطي صحراء شمال إفريقيا ، وتقوم بالتجارة فيها ، ولا يزال لهم الدين القويم ، والخلق الكريم ، وهم كما عرفهم التاريخ يغطي وجوههم النقاب ، وأشهر أماكنتهم التي يسكنونها في الصحراء هي تبستي ، وجبال الهجانات ، وقد كتب عنهم الرواد والباحثون من الفرنسيين وغيرهم ، ودرسوا أحوالهم في حياتهم الحاضرة والماضية ، وحبذا لو عني المسلمون بترجمة هذه المؤلفات ، ودراسة هؤلاء الأقوام الذين هم منا وإلينا وتجب علينا العناية بهم والاتصال ، حتى نعرف ما يحتاجون إليه ، ويعرفوا عنا ما وصلنا إليه ، فن نخجل أن يتصل بهم الأجانب ، ويجوسوا خلال ديارهم ، ولا نبحث نحن عنهم ، ولا نحاول حتى التعرف إليهم من خلال صفحات الكتب التي ألفها غيرنا ، وهم الذين سجلوا تلك الصفحات الناصعة في تاريخ الإسلام ؟

تنتهي ((رسالة الإسلام)) بمزيد الحزن والأسف إلى العالم الإسلامي عالمين جليلين من أعضاء التقريب المراسلين ومن العاملين المبرزين : أولهما المغفور له سماحة العلامة الشيخ محمد تقي الخوانساري ، وهو رجل له مواقفه التاريخية العظيمة في القضايا الإسلامية وفي تأييد فكرة التقريب ، وثانيهما : المغفور له العلامة الشيخ راضي آل ياسين من علماء السكاظية بالعراق ومن أسرة آل ياسين المعروفة بالعلم والتقوى . ويؤسفنا أن آل ياسين والجامعة العلمية بالنجف الأشرف نجما من قبل بفقد عالم له مكانته في العلم والرياسة هو العلامة الأجل المرحوم الشيخ محمد رضا آل ياسين .

و ((رسالة الإسلام)) إذ تذكر هؤلاء العلماء الأجلاء بالثناء وعرفان الجليل تسأل الله تعالى أن يمجدهم عن دينهم وأمتهم جنات خالده ، وأن يثيب آلهم الأقرين وسائر أهل العلم والدين عنهم ثواب العابرين المحسنين .

الإنسان في سلوكه

لحضرة الدكتور محمد البهي

أستاذ الفلسفة بكلية اللغة العربية

- ١ -

كثيراً ما يتبع الإنسان هواه في سلوكه وتصرفاته ؛ فلا يتقيد فيها بمبدأ معين : يسير في أى اتجاه حسبما يهوى ؛ لا كما يجب عليه . وما يهواه الإنسان هو ما يرغب فيه . ودافع الرغبة عنده تحقيق أمانيه وآماله الشخصية . وما يجب عليه هو ما يفرضه المبدأ السلوكي العام أو العرف الجاري في جماعته . وبقدر ما ينطوى هوى أى شخص - أو تنطوى رغبته - على النظرة الفردية في الحياة ، بقدر ما يعبر المبدأ العام في السلوك أو العرف السائد - عن رعاية الجماعة والحرص على مصلحتها فيما يأتي به الإنسان من ضروب التصرف والعمل .

وانتباع الإنسان هواه من شأنه إذن أن يقيه في الدائرة الخاصة به ، ويبعده عن أن يقر بمشاركة غيره له في متمنضيات الوجود . واسترساله في اتباع الهوى يودى به حتماً إلى الاعتداء على وجود غيره في الجماعة التي يعيش فيها ، لأن مطالب الذات الخاصة وأمانتها الشخصية تحول في آخر الأمر إلى الميل إلى السيطرة على أوسع حيز في الحياة العامة في كثير من أركانها . وفي تحقيق هذا الحيز الواسع من إنسانٍ ما تضيق بالطبع على الآخرين الذين يشاركون هذا الإنسان في الوجود .

ولذا كان الهوى من أسباب الخصومة والنزاع بين الناس ، أو هو السبب الرئيسي فيها . كما أنه إذا ارتفع به إنسان وظن أنه بهواه قد ساد فلا بد أن يهوى

به ثانية ، لأن ارتفاعه به قد يكون لفرصة واثته ، هي أن الآخرين قد استكانوا له لاسر ما . وهؤلاء بما فيهم من طبيعة الكفاح لابد أن يثاروا لحياتهم هذه ، قرب زمن أخذهم بالنار أو بعد .

فليس من مصلحة الشخص نفسه إذن أن يتبع هواه في سلوكه ، أو أن يسر إذا ارتفع بهواه في فترة من فترات حياته .

— ٢ —

واتباع الهوى لتحقيق الأمان الخاصة في وضوح وفي غير التواء أقل ضررا من اتباعه في جانب ما له الطابع العام : فقد يتبع بعض المفسرين هوام في تفسير كتاب الله ، وقد يتبع المقتنون هوام في إصدار القوانين العامة . وضرر اتباع الهوى في هذين الضربين الآخرين مثلا أشد أثرا وأكثر ضررا من اتباع الهوى في الحالة الأولى ، سواء على الشخص المتبع هواه فيهما أو على الحياة العامة التي تأثرت بهما .

قد يكون المفسر صاحب مذهب معين يتعصب له فيوحى به أثناء تفسيره لكتاب الله ويرغب إلى الناس أن يتبعوه عن هذا الطريق على أنه المقصود من كلام الله . وقد يكون الحرص من المشرع على تحقيق رغبة خاصة في تشريعه هو الباعث له على إصدار تشريع عام . وكل من النمط السابق في التفسير ، وهذا الضرب من التقنين يدعى نفسه الاعتبار العام ، وبالتالي يحاول إلزام الناس عن رضى باتباعه .

غفل بقية أفراد الجماعة على الأخذ بالتفسير ، أو على اتباع القانون الذي يتضمن كل منهما تحقيق رغبة خاصة لا يخلق في نفس الغير الذي يحمل على الاتباع عدم التقدير غصب ، وبالتالي الرغبة في عدم الطاعة ، بل يكون فيها معنى الثورة ضد صاحب التفسير أو صاحب القانون إذا استمر أحدهما في إلزام الناس بالاتباع .

إن تعدد التفسير للكتب المنزلة لا يرجع باستمرار إلى ضرورات التوضيح التي تجب في المصور المختلفة ؛ بل كثيرا ما يعود إلى رغبة المفسرين في ترويج مذهب معين أو رأى خاص ، يرجون من وراء ترويجه تحقيق بعض الأمان الشخصية

كالجاء والشهرة ، أو تكتل بعض التابعين لهم حول تعاليمهم ، وكذا قوانين الأمة لا يخضع تغييرها دائماً لعوامل التطور المحلية أو الخارجية ؛ بل قد يكون الباعث عليها حماية صاحب السلطة القائمة وصيانة حقوق اكتسبها قبل الشعب المحكوم ، كما قد يحمل على تعديلها ضمان الحكم لمدة طويلة في جانب أحد الأحزاب السياسية قبل الأحزاب الأخرى ، أو ضمانه في جانب كتلة من هذه الأحزاب ضد بقيتها ، حتى الهيئات الدولية العامة لا يتخلف الباعث على تعديل قوانينها عن رعاية بعض المصالح الخاصة لبعض المشتركين فيها .

مثل هذه التفسيرات والقوانين يحمل عليها الهوى ، وترى إلى تحقيق الأمانى الخاصة ، ولأن كتاب الله - بإسناده إلى الله جل وعز ، وتعالى عن أن تكون له أمانى خاصة - له طابع الاعتبار العام ، فكذلك ما يتصل به من تفسير وتأويل قد يكتسب هذا الطابع ، ولأن القانون من شأنه أن يحمى مصلحة الجماعة - وهى مصلحة عامة - قد يبعد عنه احتمال أنه يهدف إلى رغبة خاصة . ولذا كان تسخير التفسير لكتاب الله ، وتسخير لإصدار القوانين لتحقيق مآرب خاص من الأمور التى يجل خطرها أولاً لما لها من صبغة الاعتبار العام وما شأنه ذلك وسيلة من وسائل التليس على الناس ، فيطيعون باسم كتاب الله أو باسم القانون ، وهم فى واقع الأمر مسوقون فى سبيل تحقيق بعض الرغبات الفردية ، وثانياً لأن ضرر ذلك يتناول أفراداً كثيرين ، وهم مجموع المتدينين بالكتاب المنزل ، أو من تتكون منهم الأمة التى صدر فيها القانون ، ولا يتناول بحسب الغير المباشر لمن اتبع هواه فى وضوح وفى غير تستر ، وهو صاحب الضرب الأول .

وتفسير كتاب الله على هذا النحو ضرب من ضروب التحريف له ، كما أن إصدار مثل هذا القانون تعدٍ على قدسية القوانين وما لها من اعتبار .

إن الذى يتبع هواه فى تحقيق رغباته الشخصية اتباعاً واضحاً ، أمره مكشوف للناس وللتاريخ فيما بعد . ومقاومته من الناس أبسر . أما الذى يحقق هواه فى ظل ما له طابع عام ، فيتستر حيناً من الزمن وراء ذلك ، وتصعب مقاومته أول الأمر

ولكن بعد فترة أو فترات يعرف أمره في صورة غير كريمة ، وبكون الهجوم عليه من جوانب متعددة في غير هوادة .

إن الذى يسخر كتاب الله ويسخر القانون لتحقيق أطماع شخصية غير مستخف بقديسيتها وما لها من اعتبار عام فحسب ، وإنما هو قصير النظر في تدبيره ، فضلاً أن يكون راعياً لكتاب الله أو حامياً للقانون .

— ٣ —

إن الحياة مجال لتحقيق مصالح كثيرة ، ولكن الطريق الواضح إلى تحقيقها هو استخدام الحكمة ، والابتعاد عن اتباع الهوى . وحقاً قد يجد الإنسان صعوبات متعددة إذا ما استخدم هذا الطريق لبلوغ ما يؤمل وما يتمنى ، ولكنه على كل حال الطريق الذى يجنب صاحبه زلات الهوى . وأولى هذه الزلات أن يضطهد من غيره فرداً أو جماعة حسب السبيل الذى يسلكه في اتباع الهوى ، إن واضحاً صريحاً أو مستوراً معمى .

وقد بلغ أفراد كثيرون حظاً وافراً من الجاه في الحياة ، وسلكوا سبيل الهوى إلى ذلك ، وظن بعض الناس أن هذا الجاه باق لهم جيلاً أو أكثر ، أو أنه إذا ذهب عنهم ففي بطل . وتدرج ، لا يدركه الناظر العادى في فترة واحدة من فترات الزمن ، لكن كثيراً ما ينقلب الأمر لجأة وتشتد العواصف وتتوارد الأحداث على صاحب هذا الجاه ، حتى إذا ما سلم بدنه منها لم يسلم تاريخه بعد أن لم تسلم نفسه من آثارها .

سواء في ذلك الذين وصلوا عن طريق التفسير المذهبي أو عن طريق التقنين ، إلى ما ظنه غيرهم جاهاً أو سلطاناً .

إن الحياة هي الحياة : لها قوانينها التى لا تتخلف ، وإن طالت فترة الزمن قبل أن تظهر آثارها العملية . وقليل من الناس هم الذين يدركونها فيتبعونها ، أما الكثرة منهم فيضططرون بعد الشذوذ عنها إلى معرفتها ، ولكن بعد أن يعجزهم الزمن من جديد عن استخدامها استخداماً صحيحاً مرة أخرى .

الحياة فيها ما يطفو فيتعلق به أصحاب الحس المادى ، وهم الاطفال فى سن الطفولة الأولى ، أو فى سن الرشد الإنسانى العادى . وفيها ما وراء ذلك فيسعى إليه من عرف الوجود فى ظاهره وباطنه ، وأراد أن يجنب نفسه ما فيه من صعب . وهذه الصعاب على كثرتها ترجع إلى الخداع .

إن الحكيم فى تصرفاته هو أقل الناس ظهوراً عادة فى المجتمع الإنسانى ، ولكنه أكثرهم خلوداً فى تاريخ الإنسانية . لأن ما فيه من قوة الكفاح لم يخضعه لهواه ، ولأن ما فيه من عقل ورشد لم يغفل أمره واعتباره .

وإن شأن متبع الهوى فى سلوكه يقترب من ذلك الذى يسلب غيره ما فى يده ، لأن كليهما يفكر فى ذات نفسه ، ولا يعترف بوجود غيره ، وإن الذى يستخدم الدين أو القانون فى تحقيق آماله الشخصية يقترب من ذلك الذى يحدد قيمتهما . وكلاهما غير مسدد الرأى ولا متبصر العاقبة .

الحياة ليست مادة فقط تفرى قصير النظر ، ولكن وراء هذه المادة فيها مثلاً باقية . وهى تلك التى يكون عن طريقها الوصول إلى الله . والناس من أجل هذه الحقيقة يتنوعون إلى نوعين : نوع يخضع بطبعه إلى إغراء المادة فيتبع هواه ويمتز به بدلاً عن الله ، ونوع آخر يميل بطبعه أيضاً إلى المثل الباقيات ، وإن بقى فى زوايا النسيان واستمر مغموراً فى الحياة .

ولهذا كان الوجود كله عبارة عن : العالم واقع ؟

القرآن والطبائع النفسية

محاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ علي محمد حسن العمري

مبعوث الأزهر في السودان

البشرية من قديم الزمان - حين تفضل - تجعل الفضل كله للبال والجاه ، ولا ترى لإنسان كرماً ولا مروءة إلا إذا كان من أصحاب القصور والضياع أو من كناز الذهب والفضة ، وقد عبر عن هذا المعنى الشاعر العربي تعبيراً هادئاً ساذجاً ، ولكنه قوى لطيف ، عميق الدلالة ، بعيد المغزى ، فقال :

إذا قلت يوماً لمن قد ترى أروني السرى أروك الغنى

فأنت تريد من الناس أن يدلوك على صاحب النفس العالية والحلال الحميدة ، ولكنهم - بدافع من غرائزهم وحماقتهم - يسوقونك أمامهم ، ويرفعون أكفهم ويشيرون إلى غنى من الأغنياء !

هذا المعنى المستولى على النفوس ، الجاثم على الصدور ، حظى من القرآن الكريم بتصوير واضح بارز ، وجاء في أكثر من آية ، وقد سبق في موقف الأمم من أنبيائهم ، أو على وجه الدقة في موقف أغنياء الأمم من الرسل الذين بعثهم الله .

(فنوح) عليه السلام يدهو قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً فلا يسمع منهم إلا السخرية والاستهزاء به وبين اتبعه ، ويجابهه الملأ من قومه فيقولون له : (ما نراك إلا بشراً مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل) يقول جابر الله الزحشري : وإنما استردلوا المؤمنين لفقرهم وتأخرهم في الأسباب الدنيوية ، لأنهم - يريد قوم نوح - كانوا جهالاً ، ما كانوا يعلمون إلا ظاهراً من الحياة الدنيا ، فكان الأشرف عندهم من له جاه ومال ، كما ترى أكثر المتسمين بالإسلام يعتقدون ذلك ، ويبنون عليه لإكرامهم

أو إهانتهم ، ولقد ذل عنهم أن التقدم في الدنيا لا يقرب أحداً من الله وإنما يبعده ، ولا يرفعه بل يضعه ، فضلاً أن يجعله سيئاً في الاختيار للنبوة والتأهيل لها .

(وموسى) عليه السلام يُرْسَل إلى فرعون ومثله فيَلْقَى آذانا صما ، وقلوبا غلفا ، ويرتكب فرعون حماقة الكبرى - كما يحكى عنه القرآن الكريم - (ونادى فرعون في قومه قال يا قوم أليس لى ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي ؟ أفلا تبصرون ، أم أنا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين ، فلولا ألقى عليه أسورة من ذهب أو جاء معه الملائكة مقترنين) .

فإذا عبرنا التاريخ إلى الملام من كفار مكة وجدناهم يعجبون أشد العجب لأن الرسالة لم تكن في رجل من أغنيائهم : (وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) يعنون الوليد بن المغيرة أو عروة بن مسعود الثقفى ، وكان الوليد يقول لو كان حقاً ما يقول محمد لنزل القرآن على أو على أبى مسعود الثقفى ، ومناطق العظمة عندهم وعنده الرئاسة والغنى ، وقد رد عليهم القرآن رداً هادئاً قوياً فسفه أحلامهم ، وعجب من جهلهم ، فالرسالة رحمة ، والله أعلم حيث يجعل رسالته ، وليس من شأنهم - ولا فى مقدورهم - أن يتحكوا فى رحمة الله (أهم يقسمون رحمة ربك ١٤) ولكن هذه ليست أولى جهالاتهم وليست آخرها ، فكم لهم مثلها من جهالات (وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلاً ، تبارك الذى إن شاء جعل لك خيراً من ذلك جنات تجري من تحتها الأنهار ويجعل لك قصوراً) فهم يعجبون من أن الرسول يتردد فى الأسواق لطلب المعاش ، كأن الرسالة عندهم ملك ، ثم يعجبون من أنه رسول فقير لا كنز معه من السماء ولا بستان يأكل منه ، ولكن الرسالة ليست ملكاً ، ولكن الرسل السابقين لم يكونوا ملوكاً ولا ملائكة (وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الأسواق) .

وبعرض القرآن لمنطق آخر عجيب لهؤلاء الأغنياء يصور ما تجيش به نفوسهم

من معان متناهية عجيبة ، فهم وكثير من أمثالهم يعتقدون أن هذا الغنى الذى منحوه إنما كان لأنهم له أهل ، ولأن الله يؤثرهم على الآخرين من عباده ، بل يمحى بهم الحق إلى أبعد الغايات فيعتقدون أن هذا التفضيل فى الدنيا مؤذن بتفضيل مثله فى الآخرة ، وأنهم كما كانوا منعمين فى الدنيا بالأموال محبة من الله لهم سينعمون فى الآخرة بالجنة للسبب ذاته (لا يسأم الإنسان من دعاء الخير وإن مسه الشر فيموس قنوط ، ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لى وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت لى ربي أن لى عنده للحسنى) . (ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا ، وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت لى ربي لأجدن خيرا منها متقلبا) (وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين) ويمضى القرآن الكريم كذلك على عادته فى بساطة وهدوء فيردهم إلى الصواب ، ويبين لهم أن الرزق فضل من الله يقسمه كما يشاء على حسب ما يراه من المصالح ، فربما وسع على العصاة ، وضيق على المطيعين ، وإنما مدار الرحمة على الإيمان والعمل الصالح ، ولن يقرب المسال إلى الله أحدا ، إلا إذا أنفق فى سبيل الخير ، (قل إن ربي ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، وما أموالكم ولا أولادكم بالئى تقر بكم عند زلنى إلا من آمن وعمل صالحا فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وهم فى الغرفات آمنون) .

وبتضح لنا من بعض الآيات السابقة ومن آيات آخر تشبها أن كثيرا من الأغنياء يطغيمهم الغنى ، فيغفلهم عن حقائق الكون ، فيظنون أن الدهر لن يصيبهم إلا بما شاءوا ، وأن الفقر لن يعرف أين هم ، وهذا مشاهد ملبوس ، وكلام لا يزال يتردد على الأفواه ، وهو منطق قديم ، فصاحب الجنة الذى ضرب الله به المثل فى سورة الكهف يقول - كما حكى عنه القرآن : (وما أظن أن تبيد هذه أبدا) وأصحاب الجنة الذين ذكر الله قصتهم فى سورة القلم كانوا على أتم الثقة من أنهم سيجزون ثمار جنتهم حتى أقسموا على ذلك دون أن يخطر ببالهم أن يرجعوا الأمر إلى الله (إذ أقسموا ليصر منها مصبحين ، ولا يستثنون ، فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون ، فأصبحت كالصريم) .

ومما لا نزال نسمعه من الأغنياء ونعجب له أشد العجب قولهم حين تدعوهم إلى أن يعطوا الفقير وذا الحاجة ، وتحاول أن تفهمهم أن المال الذي في أيديهم إنما هو مال الله في خزائهم ، كما قال ذلك الأعرابي ، وقد سئل عن غنم يرعاها فقال : هي لله في يدي ، وتؤكد لهم هذا المعنى فتسمعهم قوله تعالى : (آمنوا بالله ورسوله وانفقوا مما جملكم مستخلفين فيه) قولهم حينئذ : لو شاء الله لا غنى هؤلاء الفقراء ، ولو كان يريد لهم الخير ما حرمهم منه ، أيفقرهم الله ونغنيهم نحن ؟ وتذكر على الفور قول إخوانهم من قبل ، كما جاء في سورة يس : (وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه) (١٢)

ويتجه القرآن وجهة أخرى في الحديث عن المال ، فمع تبيان أثره في النفوس خلقا واعتقاد ، لا يغفل التصريح بأخذ الحذر منه ، وجعله في المرتبة الثانية ، ولعل أروع مظهر لذلك هو هذه المفارقة العجيبة الطريفة بين حب الله عز سلطانه ، وتعالك أسماؤه ، وبين حب المال ، وقبل أن نتحدث عن هذه المفارقة نسجل أن القرآن كان واقعياً - وهو دائماً كذلك - حين كشف عن شعور الناس نحو المال ، فهو لم يخلق في سماء الخيال ليصف البشر بأنهم يكرهون الدنيا وزينتها أو يعضون النعم والرفاهية فيها ، بل قرر في لغة الواثق الصادق ، العارف بطبائع النفوس ، أن الناس يحبون المال (وتأكولون التراث أكلا لما وتحبون المال حبا جما) . (إن الإنسان لربه لكنود ، وإنه على ذلك لشهيد ، وإنه لحب الخير لشديد)

ولم يحاول القرآن أن ينتقص من قيمة المال في تزيين الحياة وتجميلها ، (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) ولكن الإنسان لا يحب المال فقط ، بل لا يحب نوعا واحداً منه ، وإنما يحب أشياء أخرى هي ما سماها القرآن شهوات : (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع العياء الدنيا والله عنده حسن المآب) ولكن لا ينبغي أن تلهي هذه الشهوات عن ذكر الله (يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله) .

والملاحظة البديهية توقفنا على حرص القرآن الشديد على أن يجعل المال

- مع كونه زينة الحياة وزهرتها - في مرتبة أدنى ، ومكان أخط ، وإنما الشأن كل الشأن في الإيمان والعمل الصالح (والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا) (والله عنده حسن الثواب) (والآخرة خير لك من الأولى) ويطول القرآن في هذا المعنى ، ثم ينتهي إلى أن يضع الناس أمام هذا الاختيار الشديد على النفوس (قل إن كان آباؤكم وأبنائكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره ، والله لا يهدي القوم الفاسقين) .

يقول الزمخشري - رحمه الله - عقب هذه الآية : (وهذه آية شديدة ، لا نرى أشد منها ، كأنها تمنى على الناس ما هم عليه من رخاوة عقدة الدين ، واضطراب حبل اليقين فلينصف أروع الناس وأتقاهم من نفسه هل يجد عنده من التصلب في ذات الله والثبات على دين الله ما يستحب له دينه على الآباء والأبناء والإخوان والعشائر والمال والمساكن وجميع حظوظ الدنيا ويتجرد منها لأجله ، أم يروى الله عنه أحقر شيء منها لمصلحته فلا يدرى أى طرفيه أطول ، ويغويه الشيطان عن أجل حظ من حظوظ الدين فلا يبالى كأنما وقع على أنفه ذباب فطيره ؟)

وقد اعتبر النبي صلى الله عليه وسلم هذا الشعور بحب الله ، وتفضيله على ما سواه دليلا على أن الإنسان وجد حلاوة الإيمان ، وتمسكت في نفسه لذته ، وهذا أمر معنوي لا يمكن وصفه ، وإنما يشعر به المخلصون ، وفي ذلك يقول الرسول الكريم : ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان ، أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه الله ، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار) .

إن أولئك المخادعين الذين يوهمون الناس أنهم لا يحبون المال ، لاصلة بينهم وبين الصدق ، فالحق الذي لا مرية فيه أن حب المال طبيعة في النفوس ، وأن إنسانا يدعى أنه لا يحب المال كاذب أو منافق ، ولذلك كان بعض الأقدمين يقول : من زعم أنه لا يحب المال فهو عندي كاذب حتى يثبت صدقه ، فإذا ثبت صدقه ، فهو عندي أحق ؟

بَيْنَ مَبْدَأَيْنِ

لحضرة الأستاذ محمد حسين شمس الدين

لبنان - البازورية

تمنح الحياة ، فتلد لنا ألواناً من الحوادث الكثيرة ، لكنها لا تكاد تعدو قاعدة تنازع البقاء وبقاء الأصلح ، التي هي من القواعد الطبيعية الداخلية في ناموس النشوء والارتقاء ، الجارية حتى في عالم الجمادات .

فإننا نرى حبة القمح - وهي تحت التراب - تتنازع بطبيعتها مع الأرض ، فتقلب عليها مستمدة قواها من أمهات العناصر الأربعة : الشمس والهواء والماء والتراب ، ويقيناً لو لم تكن أصلح لما تغلبت عليها بعنف ، وخرجت إلى حيث الهواء الطلق .

فالصراع العنيف ، والكفاح المحتدم ، والعراك المستمر في طبيعة جميع العوالم - لا سيما في ملكة الإنسان الخلاق في طموحه ونبوغه - في كل موضوع عالمي في الحياة أخلاقياً كان أم أدبياً ، اجتماعياً أم سياسياً ، لا بد أن يستند لسببٍ موجب ويشول ذلك السبب إلى مصدره الأول : إلى مبدأ تنازع البقاء .

وفكرة تنازع البقاء فكرة اختلجت في كثير من الأذهان الناضجة ، وآمنت بها كثيرٌ من العقول الحسنة ، ولعل الذي يفكر في هذا العالم ، يجد أن نظرية تنازع البقاء من النظريات الحققة الصحيحة التي جبل عليها هذا العالم ، وانطبع بها البشر وغير البشر بطابعها الخاص لمصلحة مقدسة ، وحكمة بالغة ، وغرض سام .

وعلى ضوء هذه النظرية ، نستطيع أن نعرف جيداً السر الباعث لتخليد قضية الحسين عليه السلام ، وانتشار مبادئه - التي هي مبادئ جده رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقيتها طيلة القرون المتعاقبة ، وتقدم خطاها المتواصل في الحياة ، واتساع نطاق المؤمنين بها من دون أن توارزها جمعيات خاصة ، وتولاها دول ، فتوعز لشخصيات مأجورة للدعاوة والترويج ، بل كثيراً ما كانت السياسة تتوخى ضد هذه المبادئ وهي لم تهرج - كما تراها اليوم - مخلقة وحدها في سماء الخلود ، خافقة عليها ألوية النصر والنجاح ، ذلك لأن الصراع العنيف الواقع بين الحسين بن علي عليه السلام ويزيد بن معاوية ، لم يكن صراعاً شخصياً ، ولا نزاعاً فردياً ، ولكنه كان صراعاً محتدماً بين مبدأين متباينين ، وفكرتين متضادتين ، ذلك أن يزيد أوشك أن يهدم ما بناء الإسلام ، وأجهد النبي نفسه في تحقيقه وإحكامه في سائر أقطار العالم .

والحسين في مثل هذا الظرف العصيب رأى أن ناموس الفضيلة يسكاد يندرس ، وما لم الإسلام توشك أن تنطمس ، وتعود الهمجية الجاهلية العمياء .

في مثل هذا الجو المنقل بالإجرام والموبقات والمفعم بالآثام والردائل نهض الحسين نهضته المباركة التطهيرية منسكراً على يزيد أفعاله الفظيعة ، نهض والإيمان ملء قلبه من أن النصر حليفه ، والظفر محقق لديه ، والفتح حتم له ، وإليك أنموذجا من رسائله يتكفل بصدق هذه الدعوى :

فقد كتب لبني هاشم - في أثناء مسيره لمكة المكرمة - (أما بعد فن لحق بي منكم فقد استشهد ومن تخلف لم يبلغ الفتح والسلام) .

هذه الرسالة تعرب عن أن حركة الحسين عليه السلام التطهيرية لانطلاق بحر اليقظة التحريرية كانت للفتح المحتم ، وقع جذور الفساد ، وفي سبيل تكوين العقيدة وتركيز المبادئ ، لا طلباً لملك أو عرش أو تاج .

فإن الحسين عليه السلام وإن صودم من قبل يزيد بقوات هائلة أردته صريعاً غير أنه استطاع أن يكون بقتله قوى جبارة تحطم مبادئ يزيد ، وتقضى عليها

بعد أيام قليلة ، وتبقى فكرة الحسين - وليدة الدم - مخلدة ساطعة لكل ذى بصيرة وبيق دويها يردد في سمع الدهر باسم البطولة والعظمة ليحطم عواصف الخنوع والذل والاستسلام والاستعباد .

ولم تلبث فكرة يزيد أن اندحرت ، وأصبحت أثراً بعد عين ، وحلماً من الأحلام الغابرة ، وانهمزت مبادئه أمام مبادئ الحسين ، ورجع بعدها يزيدُ خاسئاً نادماً على فعله وعمله .

فهما فكرتان : فكرة الحسين وفكرة يزيد ، كان هدف أولاهما : حفظ قانون جده ، ونشر مبادئه وتعاليمه ، وكان تصرف أخراهما : مؤدياً إلى إيجاد فكرة قبال فكرة محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وخفقها في مهدها ، وهي بعد في مقتبل الحياة .

فكترتان تصارعتا في ميدان المعركة ، أو قل مبدآن تصادما في معمعة القتال ، نتيجة تنازع البقاء ، غير أن الانتصار النهائي والغلبة الباهرة كانت للبدا الأصلح ، والفوز المبين للجوهر الأرجح ، ليخلد وبيق قانوناً أبدياً ، يحمل عنواناً حسيئياً ، باقياً على مر العصور ، وفق القاعدة المقررة ، قاعدة بقاء الأصلح التي هي نتيجة تنازع البقاء .

فكان مبدأ يزيد - إن صح إطلاق المبدأ على فكرته الخاطئة - أشبه بالزبد الذي سرطان ما يذهب جفاءً ، وكان مبدأ الحسين هو الذي ينفع الناس فيمكث في الأرض ، سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلاً .

ولإذا تنازعت البقاء (مبادئُ) صح الأصلح بقاؤه والأصلح

من السبل العملية للتقريب

تقوم فكرة التقريب على تعريف كل طائفة بما عند الأخرى ، من العقائد والمؤلفات والرجال . ولو أن الآراء الكلامية والأفكار المذهبية عرضت عرضاً صحيحاً سليماً لآدى هذا إلى تبادل ثقافي يرفع المستوى الفكري بين الطوائف ، ويضيّق شقة الخلاف بل يحصرها في نقط محدودة .

وقد اعتاد بعض المؤلفين أن يستقوا معلوماتهم عن الطوائف من الأفواه دون تحقيق ولا تثبت ، أو من الادعاء ذوى التخليط والتخبط ، فإذا مضى زمن أصبح هذا كأنه حقائق مسلمة ، وصار سبباً لاتساع شقة الخلاف ، ومشاراً لكثير من المطاعن المتبادلة التي تثير النفوس .

إن لكل طائفة أن تعرض ما عندها بشئ الوسائل مما ييسر للباحث أن يأخذ عنها رأياً بدل أن يأخذ عن غيرها ممن يقفون منها موقف الخصومة ، لذلك يعد كل كتاب تنشره طائفة عن معتقداتها خطوة موفقة نحو تحقيق فكرة التقريب ، ووسيلة صالحة للقضاء على كثير من الافتراءات . ولعل الناحث إذا أخذ عقيدة طائفة من مصادرها غير رأيه وبدّل نظره السيئة إلى تلك الطائفة .

أما كتابان جمعاً في مجلد واحد ، أعيد طبعهما أخيراً بتبريز ، أحدهما : « أوائل المقالات في المذاهب والاختارات » ، والثاني شرح عقائد الصدوق أو تصحيح الاعتقاد ، وهما بقلم عالم من أكبر علماء الإمامية هو الشيخ أبو عبد الله محمد ابن النعمان البغدادي العكبري المشتهر بالمفيد المتوفى سنة ٤١٣ هـ ببغداد .

والكتاب الأول يبين المسائل المختلف فيها بين المعتزلة والشيعة الإمامية ، مع أن الشائع أن عقائد المعتزلة هي عقائد الإمامية ، وكذلك يبين ما انفرد به الإمامية دون سائر الفرق من الشيعة .

وبالكتاب تقديم بأفلام كبار من أعلام الإمامية ، وتعريف بالكتاب

والمؤلف بقلم العلامة الأجل الشيخ فضل الله الزنجاني المقيم ببلدة زنجان ، ونحن
نقتبس منه الكلمات الآتية : —

«... هذا الكتاب من أقدم ما وصلنا خبره من المصنف في هذا الفن ،
ثم تابعت التأليف فيه مع التفاوت في أساليب البحث بحسب تنوع المقاصد
والأغراض من بين مؤلف في الآراء والديانات عامة ، ومقتصر لآراء الإسلاميين
أو لفرق مخصوصة منهم خاصة ، ومن مكثف بالنقل المجرد للآراء أو مختصر مع
ذلك لبعض الأقاويل أو رادّ على مخالفيه ، ومن مرتب للبحث عنها على المواضيع
الخلافية أو على خصوص الفرق والمذاهب وأصحابها إلى غير ذلك من مختلف
الأساليب التي اتخذوها والطرق التي سلكوها في كتبهم ومؤلفاتهم .

ولاهمية الموضوع تناول البحث فيه كبار من رجال الفريقين وعلماء الإسلام ،
... وقد كانت الأمصار الإسلامية وحواضرها الكبرى ميداناً لمخاضات الفرق
المختلفة ومجادلاتهم ، وكان عصر المصنف من العصور التي كانت المناظرات المذهبية
فيها بين الشيعة ومخالفها على شدتها ، وكان غالب مخالفتي الإمامية يرمونهم بأقاويل
فاسدة وينسبون إليهم آراء زائفة ليست في مذهب الإمامية قصداً للتشنيع والتعير
عليهم من القول بالجبر والتشبيه والتجسيم وغير ذلك مما يجده المراجع لمواضيعه .

فكانت هذه الأسباب ونظائرها علة لتصدي المصنف لتأليف هذا الكتاب
ولغيره من مؤلفاته وإظهار الواقع ، والصحيح من مذهب الشيعة الإمامية وخلاصة
آرائها ومعتقداتها في الأصول الإسلامية ومختلف المسائل الكلامية الدائرة بين
النظار والمتكلمين ، فبين فيه آراءهم الدينية ومعتقداتهم المذهبية الموافقة لأصول
الكتاب والسنة والآثار المروية عن أئمتهم الطاهرين ، سلام الله عليهم أجمعين ، وبتين
من يوافقهم فيها من سائر الفرق الإسلامية من معتزلة وغير معتزلة ، ثم ما يخالف
فيه الإمامية سائر الفرق في بعض الآراء والأقوال ، مبيناً ذلك بأوضح بيان .

هذا وقد قام بنشر هذا الكتاب فضيلة الأستاذ الشيخ عباسقلی واعظ جراندي
وبذل فيه من الجهد ما يستحق الشكر والثناء .

عن بحوث مجمع فؤاد الاول للغة العربية^(١)

معجم ألفاظ القرآن الكريم

- ٦ -

لجنة صاحب الفضيلة :
الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الحضر حسين
ومساعدته الأستاذ عبد المنعم خلاف

س ح ل
الساحل

سحل الشيء كمنع يسحله سحلا قشره ونحته ، والرياح تسحل الارض : تكشط
سما عليها ، والساحل شاطئ البحر أو النهر لأن المياه تسحله فهو فاعل بمعنى مفعول .
وقد ورد في موضع واحد في القرآن الكريم : « فليلقه اليم بالساحل » ، ٣٩ / طه .

س خ ر

سخر . يسخر . تسخر . نسخر . سخر يا . سخر يا . الساخرين . سخر . المسخر .
مسخرات . يستسخرون .

١ - سخر منه وبه كفرح سخرأ وسخرأ فهو ساخر : هزى به والاسم
السخرية ، والسخرى بالضم ويكسر .

ومنه : « فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون » ، ١٠ / الانعام .
ومثله : ٤١ / الانبياء ، ٣٨ هود .

(١) بإذن خاص من حضرة صاحب المعالي أحمد لطفى السيد باشا رئيس المجمع .

وتسند السخرية إلى الله مجازاً ، ويراد منها لازمها وهو الإهانة ، ومنه :
 « فيسخرّون منهم سخر الله منهم ، ٧٩ / التوبة .

ومنه « زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرّون من الذين آمنوا ، ٢١٢ / البقرة
 « فيسخرّون منهم سخر الله منهم ، ٧٩ / التوبة » بل عجبت ويسخرّون ، ١٢ / الصافات
 « قال إن تسخرّوا منا فإننا نسخر منكم كما تسخرّون ، ٣٨ / هود .

سخرّيا : هزأ ، ومنه : « فاتخذتموهم سخرّيا حتى أنسوكم ذكرى ، ١١٠ / المؤمنون
 « وقالوا ما لنا لا نرى رجلا كننا نعدهم من الأشرار ، أتخذناهم سخرّيا أم زأغ
 عنهم الأبصار ، ٦٣ ص . وقد قرئت هاتان الآيتان بالكسر وبالضم .

« يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين ، ٥٦ / الزمر .
 ٢ — سخره كنعه يسخره سخرّيا بالكسر ويصم بمعنى سخره تسخيرا . أى ذلله
 وأخضعه وكلفه . فهو سخره له وسخرى .

ومنه : « ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخرّيا ،
 ٣٢ / الزخرف . أى مسخرا ليستخدم بعضهم بعضا في مصالحهم حتى يتعاضوا ويتراقدوا

٣ — سخره : ذلله وأخضعه ، ومنه : « فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء
 حيث أصاب ، ٢٦ ص . « وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير ، ٧٩ / الأنبياء .
 « إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق ، ١٨ ص . أى أخضعناها

لتسبح معه ، وتسخير الله للكائنات : خلقها على نوااميس خاصة تسير عليها
 ومنه « ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر ، ٢ / الرعد ومثله ٣٢ ،
 ٣٣ / إبراهيم ، ١٢ ، ١٤ / النحل و ٣٦ ، ٢٧ ، ٦٥ / الحج ، ٦١ / العنكبوت ،
 ٢٠ ، ٢٩ / أنعام ، ١٣ / فاطر ، ٥ / الزمر ، ١٣ / الزخرف ،
 و ١٢ / الجاثية .

وفى قوله تعالى « سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما ، ٧ / الحاقة .
 سخر مضمعن معنى ساط ولذلك قال « عليهم » .

« السحاب المسخر بين السماء والأرض ، ١٦٤ / البقرة .

« والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره » ٥٤ / الاعراف ومثله
 ١٣ ، ٧٩ / النحل . استسخروا بمعنى تسخروا أو بمعنى دعا بعضهم بعضا
 للسخرية والاستهزاء .
 ومنه قوله تعالى « وإذا رأوا آية يستسخرون » ١٤ / الصافات .

* * *

س خ ط

سَخَط . يَسْخُطُونَ . سَخَطَ . اسْتَخَطَ

سَخَطَ كَفَضَ يَسْخُطُ سَخَطًا وَسَخَطًا وَسَخَطًا : غَضِبَ ، وَاسْتَخَطَ : أَغْضَبَهُ .
 « لبس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم » ٨٠ / المائدة .
 « وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون » ٥٨ / التوبة .
 « أفن اتبع رضوان الله كمن باه يسخط من الله » ١٦٢ / آل عمران .
 « ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه » ٢٨ / محمد .

* * *

س د د

سدا - السدين - سديدا

سد التلم أى الخلل كنصر يسده سدا : أصلحه وأوثقه وأغلقه وردمه ، فانسد .
 واستد . والسد والسد : الجبل الحاجز ، وقيل ما كان خلقه فهو سد وما كان من
 صنعة الناس فهو سد .

والسداد : الصواب من القول ، من سد قوله كضرب يسد فهو سديد : إذا
 أصاب الفصل والقصد .

« فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سدا » ٩٤ / الكهف وجعلنا
 من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون » ٩ / يس قرئت
 بضم السين وفتحها في الكهف ويس .

• حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما ، ١٣ / الكهف . أى الجبلين
لأنهما يسدان لجين من الأرض ، قرئت بالفتح وبالضم .

• فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً ، ٩ / النساء . • يأبى الذين آمنوا اتقوا
الله وقولوا قولاً سديداً ، ٧ / الأحزاب . أى قولاً صواباً موافقاً للعدل والشرع
لا خلل فيه .

س د ر

صدر — سدرة

السدرة واحدة السدر ، وهو شجر النبق وهو شجر شائك له ثمر فيه حلاوة ،
ومنه قوله تعالى : • فى سدر مخضود ، ١٨ / الواقعة : أى مقطوع شوكة ليسهل
الانتفاع بشمره بدون وخز . وقوله تعالى : • وأثل وشىء من سدر قليل ، ١٦ / سبأ
أى شجر شائك لم يخضد .

وقد وردت سدرة فى قوله تعالى : • ولقد زآه أخرى عند سدرة المنتهى
عندها جنة المأوى إذ يغشى السدرة ما يغشى ، ١٤ ، ١٦ / النجم ، المراد بها
الشجرة التى ينتهى إليها علم كل عالم وما وراءها لا يعلمه إلا الله .

س د س

سدس — سادسهم

السُدُس جزء من ستة ، وسدست القوم صرت سادسهم ، وأخذت بسدس
أموالهم ، وجاء سادساً وساناً وسادياً بمعنى .

• ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد ، ١١ / النساء
• فإن كان له إخوة فلأمه السدس ، ١١ / النساء . • وله أخ أو أخت فلكل واحد
منهما السدس ، ١٢ / النساء .

• ويقولون خمسة سادسهم كلهم ، ٢٢ / الكهف • ولا خمسة إلا هو سادسهم ،
٧ / المجادلة .

س د ي

أسدى الإبل يسديها : أهلها ، والحاجة ضيعها ، وإبل سدى : مهملة ترعى حيث شاءت بلا راع ، ومنه : « أحسب الإنسان أن يترك سدى ، ٣٦ / القيامة .
 أى مهملا فلا يكلف ولا يجزى ، وقيل أن يترك في قبره فلا يبعث .

س ر ب

سريا — سارب — كسراب — سرايا

سرب في الأرض يسرب سربا وسروبا : مضى فيها أو ذهب في انحدار ، فهو سارب ، وسرب الماء : سال وجرى فهو سارب ، والسرب : الطريق والمسلك أو المكان المنحدر أو جحر في الأرض له منفذ واحد ، فإن كان له منفذان فهو النفق ، والسراب : ما يلمع في الصحراء كالماء لانسراجه وجريانه في مرأى العين ، ويضرب مثلا لما لا حقيقة له .

« نسيا حوتها فاتخذ سبيله في البحر سربا ، ٦١ / الكهف أى مسلكا ويحتمل أن يكون سربا مصدرا بمعنى ذهابا أى اتخذ طريقه ذهابا منحدرًا إلى قاع البحر .
 « ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار ، ١٠ / الرعد أى ما هو ظاهر في سره أى طريقه في وضوح النهار وقيل : السارب هنا أيضا المستتر المتوارى في سره أى بيته ووكره .

« أعمالهم كسراب بقية يحسبه الظلمان ماء ، ٣٩ / النور .

« وسيرت الجبال فكانت سرابا ، ٢٠ / النبأ أى فصارت بعد تسيرها سرايا لا حقيقة لها ، ويفسر ذلك قوله تعالى « وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب » .

س ر ب ل

سراييل

سربلة : ألبسه السربال فقسربله : أى لبسه .
 والسربال : ما يلبس من قميص أو درع وجمعه سراييل .

« وجعل لكم سراييل تقيكم الحمر وسراييل تقيكم بأسكم ، ٨١ / النحل .
الاولى : القمصان . والثانية : الدروع . « سراييلهم من قطران ، ٥٠ / ابراهيم
أى قصانهم .

س ر ج

سراج

السراج : المصباح الزاهر الذى يوقد بالليل بفتيلة ودهن والجمع سرج وأطلق
السراج على الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل التشبيه فى قوله تعالى : « وداعيا
إلى الله ياذنه وسراجا منيرا » ٤٦ / الأحزاب أى فى وضوح هداة ، وازدهار
دعوته يستضىء به الضالون فى ظلمات الجهل والغواية كالسراج المنير يهتدى به
من فى ظلمات الحس .

وأطلق السراج فى الكتاب الكريم على الشمس « وجعلنا فيها سراجا وقرأ
منيرا ، ٦١ / الفرقان ، « وجعل القمر فىن نوراً وجعل الشمس سراجا ، ١٦ / نوح
« وجعلنا سراجا وماجا ، ١٣ / النبأ .

س ر ح

تسرحون . سرح . سراحا . تسريح

سرحت المشاة كفتح سرا وسروحا : انطلقت ترمى ، وسرحها :
أطلقها ترمى .

« ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ، ٦ / النحل أى حين ترجعون
بها وحين تخرجونها للرعى .

وسرح للبالغة والتكثير . سرح المرأة أرسلها وطلقها والسراح « التسريح ،
« فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ، ٢٣١ / البقرة فتعالين أمتسكن
وأسرحكن سراحا جميلا ، ٢٨ / الأحزاب « فتعوهن وسرحوهن سراحا
جميلا ، ٤٩ / الأحزاب .

وَأَتَى التَّسْرِيجَ بِمَعْنَى التَّنْخِيلَةِ وَالتَّرْكِ . الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ
تَسْرِيجٍ بِإِحْسَانٍ ، ٢٢٩ / البقرة .
وَأَتَى السَّرَاحَ بِمَعْنَى التَّسْرِيجِ . فَتَعَالَيْنِ أُمْتَغْنِكُنَّ وَأَسْرَحْنِكُنَّ سَرَا حَا جَمِيلاً .
٢٨ / الأحزاب . دَفْتَمُوهُنَّ وَسَرَّحُوهُنَّ سَرَا حَا جَمِيلاً ، ٤٩ / الأحزاب .
أَيُّ طَلَاقًا لَا صَرَارَ فِيهِ .

س ر د

السرد

سرد الأديم كنهه يسرده سردا : خرزه وثقبه بالخمرزعلى التابع والانساق .
والسرد : نسج الدروع ، أن اعمل سابقات وقدر فى السرد ، ١١ / سبأ
أى أحكم فى نسج الدروع بحيث تتناسب وتقوى حلقتها .

س ر د ق

سرادقها

السرادق : الخيمة أو ما يدار حولها أو ما يمد فوق صحن البيت ، وهو
فارسى معرب .
وإنا أعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها ، ٢٩ / الكهف أى أحاطت
بهم إحاطة السرادق بمن فيه .

س ر ر

سر . سرور . مسرور . سراد - أسر . سر . إسرار . أسرار . سرائر . ج .
سريرة . سرور . ج . سرير .
سر : فرح . وسره يسره سرورا : فرحه . فهو مسرور ، والاسم السرور
والمسرة والسراء .

وإنها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين ، ٦٩ / البقرة .

• ولقّاهم نضرة وسرورا ، ١١ / الإنسان أى أعطاهم نضرة فى الوجوه وفرحا فى القلوب .

• وينقلب إلى أهله سرورا ، ٩ / الانشقاق • إنه كان فى أهله سرورا ، ١٣ / الانشقاق .

الذين ينفقون فى السراء والضراء ، ١٣٤ / آل عمران أى فى حالة الرخاء والشدة • وقالوا قد مس آباءنا السراء والضراء ، ٩٥ / الأعراف .

(١) وأسرت الأمر أو الحديث لإسرارا : أخفيه • فأسرها يوسف فى نفسه ولم يبدها لهم ، ٧٧ / يوسف • سواء منكم من أسرا القول ومن جهر به ، ١٠ / الرعد . • وأسروا النجوى الذين ظلموا ، ٣ / الأنبياء • تسرون إليهم بالموة ، ١ / الممتحنة أى تسرون إليهم أبناء النبی بسبب المودة التى تربطكم وإياهم أو تخفون المودة إليهم وتجعلونها سرا بينكم وبينهم .

(٢) وأسرا إليه بالحديث : أفضى إليه به على أنه سر • وإذا أسرا النبي إلى بعض أزواجه حديثا ، ٣ / التحريم .

(١) والسر : ما يكتم • وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى ، ٧ / طه . ومثله ٦ / الفرقان ، ٣ / الأنعام ، ٧٨ / التوبة ، ٨٠ / الزخرف .

وجعه أسرار • سنطيعكم فى بعض الأمر والله يعلم أسرارهم ، ٢٦ / محمد . فيمن قرأ بفتح الهمزة .

(٢) والسر : الخفية • الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية ، ٢٧٤ / البقرة ، ومثله سائر هذه المادة .

(٣) يطلق السر على التكاح لأنه يفضى إلى ما يستسر • ولكن لا تواعدوهن سرا ، ٢٣٥ / البقرة ، وفسر السر هنا بهذا المعنى ، وبالمعنيين السابقين .

والإسرار : الإخفاء • ثم إنى أعلنت لهم وأسرت لهم لإسرارا ، ٩ / نوح . أى دعوتهم جهارا وفى خفية • سنطيعكم فى بعض الأمر والله يعلم لإسرارهم ، ٢٦ / محمد ، فيمن قرأ بكسر الهمزة :

والسرائر جمع سريرة ، وهى ما أسرفى القلوب من النيات والعقائد وغيرها
وما أخفى من الأعمال ، لأنه على رجمه لقادر يوم تبلى السرائر ، ٩ / الطارق .

والسرير : الذى يجلس عليه وجمعه سرر ، ونزعنا ما فى صدورهم من غل
إخواناً على سرر متقابلين ، ٤٧ / الحجر ، ومثله ٤٤ / الصافات ، ٢٠ / الطور ،
١٥ / الواقعة ، ١٣ / الغاشية ، ٣٤ / الزخرف .

س ر ع

سارع — سريع — سراع — أسرع

سرع ككرم سرعا وسرعة : خف وبادر ، نقيض بطؤ فهو سريع والجمع سراع .
(١) وسارع فى كذا بمعنى أسرع وبادر ، ويسارعون فى الخيرات ، ١١٤ / آل عمران
« يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر » ، ٤١ / المائدة . أى يتهافون
فيه لا تخطئهم فرصة من فرصه ، « فترى الذين فى قلوبهم مرض يسارعون فىهم » ،
٥٢ / المائدة . أى يرغبون فى موالاة الكفار ، ويخفون إليها « يحسبون أن
ما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم فى الخيرات » ، ٥٦ / المؤمنون . أى يحسبونه
مبادرة منا فى الخيرات لهم ؟ .

(٢) وسارع إلى الأمر كأمرع : بادر إليه ، وسارعوا إلى مغفرة من ربكم ،
١٣٣ / آل عمران .

وجاء سريع وصفاً لله مضافاً إلى الحساب أو العقاب « والله سريع الحساب » ،
٢٠٢ / البقرة . « إن ربك سريع العقاب » ، ١٦٥ / الأنعام . أى إن حسابه
أو عقابه واقع لا محالة ، ولا يشغله حساب عن حساب ، فهو كما وصف نفسه :
« إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » .

وأتى الجمع سراع فى موضعين « يوم تشقق الأرض عنهم سراعا » ، ٤٤ / ق .
أى تشقق الأرض عنهم فيخرجون منها مسرعين ، « يوم يخرجون من الأجداث
سراعا » ، ٤٣ / المارج .

وجاء أسرع فى قوله : « ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين » ، ٦٢ / الأنعام .

س ر ف

أسرف — إسراف — مسرف — مسرفون

(١) سرف كفرح سرفا وأسرف إسرافا جاوز القصد والاعتدال في الأموال أو الأعمال، أو الطاعة أو المعصيان، أو أى شيء حسى أو معنوى .

« وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا ، ١٤١ / الأنعام . » وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ، ٣١ / الأعراف . فلا يسرف في القتل لأنه كان منصورا ، ٣٣ / الإسراء . وكذلك نجى من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ، ١٢٧ / طه . والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا ، ٦٧ / الفرقان . قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ، ٥٣ / الزمر : أى أفرطوا في المعاصي فجنوا على أنفسهم وأرهمقوها .

(٢) وكل ما جاء في القرآن من الإسراف والمسرف والمسرفين ، فهو بمعنى مجاوزة القصد والاعتدال ، وإنما الاختلاف فيما تعلقت به هذه المجاوزة .

« ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا ، ٦ / النساء . » ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا فى أمرنا وثبت أقدامنا ، ١٤٧ / آل عمران .
« إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب ، ٢٨ / غافر . » كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب ، ٣٤ / غافر .

« ثم إن كثيراً منهم بعد ذلك فى الأرض لمسرفون ، ٣٢ / المائدة ، ومثله ١٤١ / الأنعام ، ٣١ ، ٨١ / الأعراف ، ١٢ ، ٨٣ / يونس ، ٩ / الأنبياء ، ١٥١ / الشعراء ، ١٩ / يس ، ٤٣ / غافر ، ٥ / الزخرف ، ٣١ / الدخان ، ٣٤ / الذاريات .

س ر ق

سرق — سارق — استرق

سرق الشيء كضرب سرقا بفتح فسكون وبفتحتين سرقة واسترقه . أخذ مالىس له أخذه فى خفاء ، فهو سارق وهى سارقة وهم سارقون .

« قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل ، ٧٧ / يوسف » ارجعوا إلى أبيكم فقولوا يا أبانا إن ابنك سرق ، ٨١ / يوسف » يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ، ١٢ / الممتحنة » والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ، ٣٨ / المائدة » ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون ، ٧٠ / يوسف » ما جئنا لنفسد في الأرض وما كنا سارقين ، ٧٣ / يوسف .

« أتى استرق في محاولة اختلاس السمع » إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين ، ١٨ / الحجر .

س ر م د

« سرمد »

السرمد : الزمن الطويل أو الدائم ، قل رأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة ٧١ / القصص » قل رأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة ، ٧٢ / القصص .

س ر ي ، س ر و

(١) سرى سرباً وأسرى أسراً : سار ليلاً . ويتعديان بالباء .

« سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى » ١ / الإسراء - فأسر بأهلك بقطع من الليل ، ٨١ / هود ومثله ٦٥ / الحجر ، ٧٧ / طه ، ٥٢ / الشعراء ٢٣ الدخان .

(٢) سرى بمعنى مضى وذهب « والليل إذا يسر » ٤ / الفجر أى حين ينقضى وقت الفجر .

السرى : الجدول أو النهر الصغير ، من سرى هرق الشجرة دب تحت الأرض والسرى : السيد الشريف من سر وككرم ودعا ورضى بمعنى شرف « قد جعل ربك تحتك سرباً » ٢٤ / مريم ، وبهما فسر .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

١ - نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ - ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة أو طوائف إسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، وأن يعتمد على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الإخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وأن لا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ - من المعروف أن سياسة الحكم والحكام ، كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشؤون الدينية ، واستغلتها فأفسدت الدين وأتارت الخلافات لاشئ إلا لصالح الحاكمين وتثبيتاً لأقدامهم ، وقد سخروا - مع الأسف - بعض الكتاب والأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكام وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بنتهى الحذر والحيلة .

هذا ما نريد أن نلفت إليه أنظار بعض المؤلفين أو المعلقين على الآثار فى عصرنا هذا ،

ونرجو ألا يأخذ أحد القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستتيرة ، بل مصلحة الإسلام والمسلمين قبل كل اعتبار .

من القانون الأساسى للجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

- أ - العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية و الطوائف الإسلامية ، الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .
- ب - نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .
- ج - السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

٣٣٩	كلمة التحرير (من ذكريات المحرم)
٣٤٣	تفسير القرآن الكريم
٣٦١	محنة التراث الخالد
٣٦٦	من اجتهادات الشيعة الإمامية
٣٧١	الآداب والعلوم العقلية
٣٧٦	نظام الإسلام السياسي
٤٠٣	المريعة الإسلامية [والقوانين الوضعية بمصر]
٤٠٨	فضل المسجد على الثقافة الإسلامية
٤١٥	دولة المراطيين
٤٢٠	الإنسان في سلوكه
٤٢٥	القرآن والطبائع النفسية
٤٣٠	بين مبدأين
٤٣٣	من السبل العملية للتقريب
٤٣٥	معجم ألفاظ القرآن الكريم
٤٤٦	رجاء من التقريب
٤٤٧	من القانون الأساسي لجامعة التقريب

مَسْكُوتُ السَّالِمَةِ

مَجْلَدُ اسْتِلاَمِيَّةِ عَالِيَّةِ
تَضَرُّعُ دَارِ التَّقْرِيبِ بَيْنَ الْمَذَاهِبِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِالْقَاهِرَةِ

رئيس التحرير: محمد محمد المذنب مدير الإدارة: عبد العزيز محمد عيسى
الإدارة: ١٩ شارع جشمنا شابا بالزمالك. القاهرة - تليفون ٥٨٩٨٤
قيمة الاشتراك عن سنة في البلاد العربية خمسون قرشا مصريًا
وفي أمريكا أربعة دولارات وفي البلاد الأخرى ليرة إنجليزية